

الطبعة الأولى : ١٩٧٣ : لا سكتدرية

٢٠٢٥ : رقم العدد :

٦٤ : رقم المجلد :

٢٠٢٥ : رقم التسجيل :

١٨١٠٧
رادي
ف

الفَارِز

نوابغ الفكر العربي

٣١

الفَارِسُ

٢٥٩ - ٣٣٩

بقلم سعيد زايد

المعلم الثانى والقيسوف الموسيقى
الذى عاش العلم وانقطع للنسلة

الطبعة الرابعة



جامعة المغارف

General Organization of the Alexandria
Cultural Library (GOAL)
Biblioteca Alexandrina

الناشر : دار المعرف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج. ٢. ع.

الفصل الأول

عصر الفارابي

١ - البيئة السياسية

ظل العباسيون عصراً كاملاً في مجده لا يطأول . ولأمر ما بدأ المجال يفتح للأجنبى ، وبدأ الأتراك والفرس والديلم والسلجوقيون يجدون مجالاً في خدمة الدولة ويعتمد عليهم في الجيش والإدارة . وكان هذا على حساب العرب . فيقدر تدخل هؤلاء والاعتماد عليهم كان إقصاء العرب عن المراكز الحساسة في الدولة . وأمام هذا ، كان من الطبيعي أن يدبّ الضعف في أوصال السيادة العربية ، ويضطرب النظام ، وتعمّ الفوضى ، وتصبح الخلافة رمزاً ليس إلا . . .

وعصر نفوذ الأتراك في الدولة العباسية احتل من تاريخها حوالي قرن من الزمان (٢٣٢ - ٣٢٤هـ) . فقد بدأ هذا النفوذ يظهر للعيان عندما أراد الخليفة المتوكّل تقديم المعتر - وهو ابنه الثاني - في الخلافة على ابنه الأول المتصرّ ، فوجدها الأتراك فرصة سانحة للكيد والانتقام من المتوكّل ، بعد أن أخفقو من قبل في اغتياله بدمشق . لقد انتصروا في هذه المرة بمعونة ابنه الطامع في الخلافة من بعده والحاقد على أخيه الأصغر .

وكان من الطبيعي أن يؤمن الأتراك جانبيهم فيشيرون على المتصرّ بإقصاء أخيه المعتر والمؤيد من ولاية العهد خوفاً من الانتقام من قاتل أبيهم ، ففعل ؛ إلا أن عدم هدوء الأتراك وتدخلهم في كل صغيرة وكبيرة أدى بالمتصر إلى أن يغضب عليهم وسيهم ويقول عنهم إن « هؤلاء قتلة الخلفاء » ، فكان مصيره كصیر أبيه ، نظير ثلاثة ألف دينار أعطاها الأتراك طبيه الحاصل ابن طيفور فقضى به بريشة مسمومة ، فلما حتفه ولا تمض خمسة شهور على خلافته .

وحول الأتراك الخلافة بعد وفاة المنتصر إلى أحد أبناء المعتصم ، فولى المستعين بالله خلافة المسلمين . وقد ازداد في عهده تقوذ الأتراك .

ويمكن أن نستشف من هذه الأحداث ، ما كانت عليه الحالة السياسية أمام التقوذ التركي المتزايد . لقد كان الخدر يسيطر على السلطتين ، سلطة الخليفة من جانب وسلطة الأتراك من جانب آخر . وكانت كل سلطة تبسط بالآخر لאיه شيبة أو أية إشاعة تسمعها عن عزم هذه على الانتقام . وكانت الغلبة تم للأقوى أو للذى يبدأ بالعدوان ويأخذ خصمه على غرة .

توالت الإشاعات عن عزم المستعين بالله على الفتك بالأتراك ، فعزله هؤلاء ونقوه إلى واسط ثم قتلوا ، ولووا المعتز بن المتوكل خليفة على المسلمين . فكان هذا — بطبيعة الأمر — كالأسير بين أيديهم ، يتوقف بقاؤه على رضاهم . والقصة التالية صورة صادقة لما وصل إليه الحال بالنسبة للخليفة والأتراك . فقد حدث بعد جلوس المعتز على سرير الخلافة ، أن قعد خواصه وأحضروا التجارين ، وسألوهم قائلين : « انظروا ، كم يعيش وكم يبقى في الخلافة ! » فابرى ظريف كان في المجلس قائلاً : « أنا أعرف من هؤلاء بمقدار عمره وخلافته » ، فقالوا : « فكم تقول إنه يعيش وكم يملأ ؟ » قال : « ما أراد الأتراك » ، فضحك كل من كان في المجلس .

كان المعتز يخشى بطش الأتراك ، فحمل ملاحمه نهاراً وليلًا ، واصطنع المغاربة والفراغنة كي يتخلص من تقوذهم . ولكن هذا العمل لم يغنه شيئاً ، فقد هبّ الأتراك في وجهه مطالبين برواتبهم ، وقبضوا عليه ، ومثلوا به ، فمات قتيلاً . وهكذا كان مصير المهتدى ، الذي ولّ الخلافة بعده . أما المعتمد الذي تولى الخلافة بعد المهتدى على أيدي الأتراك بعد أن أخرج من الجوسق الذي كان عبوساً فيه ، فكان على حد قول السيوطى في تاريخ خلفاء أمراء المؤمنين « أول خليفة قهر وحجر عليه ووكل به » ^(١) . فلقد شغلته ملذاته ، وترك

أمور الدولة ، بل قسم البلاد بين أخيه الموفق وبين جعفر ابن قائد الأترالك موسى بن بغا . وولى المعتصم الخليفة بعد المعتمد ، ثم تولاها ابن المعتصم المكتفي بالله ، وخلفه أخوه المقتصد . وخلع هذا عن العرش وبُويع الغالب بالله عبد الله بن المعتز ، إلا أن أتباعه أعادوه مرة أخرى ، وفي عهده كثُرت الفتن والقلائل وتتدخل النساء في أمور الدولة ، وأصبح الأمر والنبي ييد أنه « السيدة » ، كما سماها المؤرخون ، فكانت إذا غضبت أو غضبت قيصر مائتها على أحد الوزراء عزل في الحال .

وأمام هذه كله من ضعف الخلفاء وتفاقم تفوذ الأترالك . كان من السهل على حكام الأقاليم أن يعلنوا استقلالهم الداخلي ، بل وجد من بينهم من نصب نفسه خليفة مثل عبد الرحمن الثالث الأموي ، فقد نصب نفسه خليفة على الأندلس (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ) ولقب نفسه بأمير المؤمنين الناصر للدين الله . ولقد وجد من بين الخلفاء من يخضع للأمر الواقع ، فيتخلى عن التثبت بمقاييس الحكم ويعهد فيه إلى أحد الأمراء مكتفياً باللقب وذكر اسمه في خطبة الجمعة ونقشه على السكة . وكان أول من فعل ذلك هو الخليفة الرازي . وبذا أصبح المسلمون تحت ظل نوع من الحكم سمي عصر إمرة الأمراء ، استمر حوالي عشر سنوات (٣٢٤ - ٣٣٤) ، حتى خضعت الخليفة العباسية إلى سلطان آل بويه .

وهكذا كانت هذه الفترة من تاريخ العرب : خلفاء ضعاف ، وتغلغل لتفوذ التركي في صهيون الحكم وأخص خصائص الحاكم ، وتدخل النساء في أمور الدولة . وكم من خليفة قتل ، وكم من خليفة مات بعد أن زال من العذاب أشدّه من ضرب بالدبّابيس أو إقامة في وهج الشمس أو سعل للعيون .

ولقد تعمدنا الحديث عن هذه الفترة من تاريخ المسلمين ، لأنها الفترة التي عاش خلاماً الفارابي (ولأن لم يكن فيلسوفنا متصلًا بالسياسة) ، فالفارابي على رواية ابن خلگان توفي سنة ٣٣٩ هـ ، عن مئتين سنة ، ولذا يكون مولده سنة ٢٥٩ هـ .

ولأنَّ كان فيلسوفنا لم يتصل بالسياسة في كثير ولا قليل ، بل آثر عيشه العزلة والتقطف ، وفضل أن يظل سابحاً في بحار الفلسفة ، بعيداً عن معungan السياسة وتقلباتها على عكس تلميذه ابن سينا الذي كان له أثر فعال في مجال السياسة ؛ نقول لأنَّ كان الفارابي لم يتصل بالسياسة ، فقد اتصل ببعض الحكماء ، وإنْ كان اتصاله بهم لم يخرج عن دائرة العلم ، يتكلّم معهم باللغة التي يحبونها ، ويسمعهم أنقاًماً من آلة الموسيقية ، فيفسّر لهم ، ثم يبكيهم ، ثم ينسمهم ويتركهم نياً .

والحاكم الذي روى لنا التاريخ أنَّ الفارابي قد اتصل به وعاش مدة في كنته هو سيف الدولة بن حمدان ملك حلب .

٢ – البيئة الاجتماعية

في عهد الخليفة المعتصم دخل المجتمع الإسلامي عنصر جديد ، هو الأتراك ، وأصبح شعب المسلمين يتألف من العرب والفرس والمغاربة والأتراك . ولم يلبث العنصر الأخير ، وقد استعين به في الجيش ، أن أصبح أداة فعالة وقوية يخشى بها حتى على الحلفاء أنفسهم ، وهم الذين استعانا بهم في تقوية نفوذهم . فاضطر هؤلاء إلا أن يبحثوا عن نصير آخر يقيهم شر غدر الأتراك ، فامتنعوا بمحنة مريرة من المغاربة والفراغنة والأكراد والديلم . وكان من الأخيرين ما كان من الأولين تدخل في أمور الحكم ، وعيث ، وفساد :

وقد تبعت الطوائف الدينية الطوائف السياسية مدًّا وجزراً ؛ فالسنّيون مثلما كانوا يتمتعون بالحرية والطمأنينة في أثناء سطوع نجم الأتراك وفي عهد إمرة الأمراء ، على عكس الشيعة الذين لحقهم شيء من الطمأنينة في ظل حكم آل بويه . وبالطبع قام بين الفريقين تنافس ونزاع عنيف خصب أرض المسلمين بالدماء . ولقد تعلّى النزاع بعض السنّيين وبعضهم الآخر حين وقف الخاتمة

دون دفن جثة محمد بن جرير الطبرى سنة ٤١٠هـ، لأنه لم يذكر اسم أحمد بن حنبل ضمن أسماء الفقهاء في كتابه عن اختلاف الفقهاء.

وقد ظهرت أيضاً طبقة الرقيق ، وكان منهم السود والبيض ، والنساء ، والغلمان ، فقاموا بدور هام في السياسة وال الحرب في هذا العصر ، وكان منهم الأتراك والديلم والأكراد . ولم تكن طبقة الرقيق من الطبقات الممتهنة ، ولا غضاضة في ذلك فقد كانت أمهات كثيرة من الخلفاء من الرقيق .

وتحت طائفة أخرى من طوائف المجتمع كانت تتألف من النصارى واليهود ، وهم أهل اللمة كما سماهم المسلمون . وكانت يعيشون في وفاق مع المسلمين ويتمتعون بالتسامح ، وكان كثيراً ما يحضر الخلفاء احتفالاتهم بأعيادهم .

أما من ناحية العمارة ، فقد انتشر حتى عم الأرجاء ، وظهرت فنون المتنسسة الشرقية في قصور الخلفاء والأمراء والقادة ، فكانت دورهم فخمة ذات اتساع ، تضم حدائق غناء ، وتحتوي على فرش ثمينة . وكانت في جملتها على مثال دور الفرس والروم ، مبنية بالأجر . ومنقطة بالكلبس . وكانت تنقسم في العادة إلى أقسام ثلاثة : مقاصير الحرم . وحجرات الصيافة ، وحجرات الخدم . وكانت جدرانها وسقوفها محلاة بالقصيفساء المذهبة والرسوم الملونة ، وعلى أسطحها قباب مرفوعة على عمد دقيقة تظهر للعين كأنها معلقة في الفضاء . وكانت قصور الخلفاء تحتوى على أروقة يجتمع فيها الغلمان ، وتسمى على قدر عددهم ، فكانت تسمى مثلاً بالأربعين أو السبعين ، وهكذا .

وقد اقتبس العباسيون نظام مجالسيهم عن الفرس أيضاً في كل ما عرف فيها من فخامة وترف وبذخ . وانتشرت مجالس الغناء والطرب التي كان يعقدوها الخلفاء ويحضرها الشعراء والمغنون والأدباء والموسيقيون وأهل الفكاهة . وهذا ، إن دل على الانغماس في المللادات وعدم العناية بشئون الدولة ، فإنما يدل من جهة أخرى على حياة الرغد التي كان يحياها الشعب ، وعلى ازدهار الصناعة ونمو التجارة والزراعة . فالصناعات اليدوية كانت متقدمة ، وكانت كل

مدينة مشهورة بنوع خاص من الصناعة يتوارثه الأبناء عن الآباء ، وكان يراعى في الصناعات ما يحتاج إليه وجهاً المجتمع من تريلين دورهم بأغلب الرياش فانتشرت صناعة السجاد والنسيج والآنية والتحف . وبطبيعة الحال لم يغفل عما يحتاج إليه عامة الناس في معيشهم . والتجارة كانت تتبادل على شكل واسع ، وتمتد من المشرق إلى المغرب على ظهور الإبل .

ولقد تفنن الخلفاء في الطعام ، حتى أنهم كانوا يميزون الشعراً الذين يصفون لهم أصنافه . ولقد كان اللباس الفارسي هو لباس البلاط الرسمي ، فكثر استعمال الملابس الخلاة بالذهب عند الرسميين ، وكان الخليفة هو صاحب الحق في تخلعها على من يشاء . أما لباس الطبقة الراقية فكان عبارة عن سرواله فضفاضة وقميص ودراعة وسترة وقطان وقباء وقلنسوة . ولباس العامة كان يشتمل على لزار وقميص ودراعة وسترة طويلة وحزام . ولقد أدخل الخلفاء تغيرات على نظام الملبس . ولكنك كان في جملته مما يراعى فيه الفخامة . وبالطبع كانت أعيادهم يراعى في الاحتفال بها الأبهة والعظمة ، وكل ذلك كل المناسبات الدينية . وكانت مواكيهم تحاط بمحاظر الأبهة .

وكان للمرأة في ذلك الوقت قسط وافر من الحرية ، مما دعا إلى تخلل بعض النساء في شئون الحكم ، مثل أم المعتر وأم المقتصد . حتى إن بعض التهرمانات كن يتخللن في أمور الدولة . وفي هذا ما تسبب في ضعف الخلافة العباسية .

وقد انحل حل الأمن بسبب كثرة الحروب بين الأمراء وغارات البختن ، فأدى ذلك إلى البطالة بين الناس .

٣ - البيئة الدينية

العصر العباسى الثانى ، الذى عاش فيه الفارابى ومات ، تعددت فيه الحركات الدينية تعدد الحركات السياسية سواء بسواء . ثورات شعبية نشرت

مبادئ الشيعة بعد أن انتزعت كثيراً من بلاد الدولة العباسية ، وحركات سياسية ودينية قام بها الخوارج والزنوج ، واتعاظ المذهب المعتزلة ، وذبوع المذهب أهل السنة على يدي الأشعري ثم الغزالى من بعده ، وتطور لبعض آراء المتصوفة .

فقد بحث أئمة الإسماعيلية - أولاً - إلى نشر دعوهم في الخفاء بعيداً عن مركز الدولة العباسية . واتخلوا مدينة سلمية (من أعمال حماة بالشام) مركزاً لهم . وحاجب أتباعهم خراسان والستان بخلاف الأشياخ . ولقد اشتهر ميمون القداح بأنه واضح دعامة المذهب الإسماعيلي ، وكان يدعى لفكرته متسللاً وهو يزاول عمله في قداحة العيون أو استخراج ما غشياها من ماء . ومهد بذلك السبيل لإبنه عبد الله بن ميمون ، الذي يعتبر المؤسس الحقيقي للمذهب الإسماعيلية ، والذي اتخد مدينة الأهواز مركزاً لنشر دعوته . ولم يكن من المستطاع أن تظل الدعوة سراً كما يريد الدعاة ، فقد علم الوالي بما يعمله ابن ميمون القداح ، فخشى هذا على نفسه وفر إلى البصرة ثم إلى الشام ثم إلى سلمية وما ت بها ما بين سنتي ٢٧٤ ، ٢٧٥ هـ ، بعد أن راحت الدعوة على يديه في كثير من بلاد الإسلام . وكان ابن ميمون القداح قد أرسل رجلاً من دعاته هو الحسين الأهوازي إلى سواد الكوفة ، فالتقى هناك بحمدان بن الأشعث المعروف بقرمط ، وضمه إلى الدعوة ، فكان سندًا قويًا في نشرها . وقد اتخد حمدان قرمط بلدة كلواذا من ضواحي بغداد مركزاً له ، ولم يلبث أن زاد أتباعه ، فتشجع وأمرهم بشراء الأسلحة استعداداً ل يوم الفصل . ولقد لقيت الدعوة الإسماعيلية رواجاً عظياً بين العرب على يديه .

وأختلف رجال الشيعة فيما بينهم على رياضة الدعوة ؛ ولكن المهم ، ونحن بصدد ذكر ما كانت عليه بلاد المسلمين من تيارات متنازعة وحركات متضاربة حيث إننا نذكر أن كثيراً من بلاد المسلمين مثل شمال غرب العراق وببلاد فارس وببلاد الشام وببلاد البحرين واليمن وببلاد المغرب انتشرت فيها دعوة الشيعين ، وظلت الدعوة في السر تارة ، وافتضح أمرها تارة أخرى ، حتى

قامت دولة الفاطميين في الغرب على يد عبيد الله المهدي في أواخر سنة ٢٩٦ھ ، وأصبح للشيعة دولة قوية استطاعت أن تناوئ الدولة العباسية وتنشر دعوتها في جميع أنحاء العالم الإسلامي .

ولقد كانت تعاليم المعتزلة في العصر العباسي الأول ، وخاصة أيام المأمون والمعتصم والواحد ، من التعاليم التي دان بها الخلفاء واعتبروها وذادوا حيالها . فلقد اعتقد هؤلاء الخلفاء في القول بخلق القرآن ، الأمر الذي دعا إلى سجن أحمد بن حنبل لأنه رفض هذا القول . ودعا أيضاً إلى ما هو أكثر من ذلك ، فلقد كان إطلاق أسرى المسلمين في البلاد البيزنطية مقصوراً على القاتلين بخلق القرآن ، فلن كان لا يقول بذلك عد خارجاً على الإسلام . وفي العصر العباسي الثاني ، كانت الفلسفة اليونانية قد عرفت بين المشغلين بالعلوم المقلية ، فأثرت بدورها في تعاليم المعتزلة ، وحاول هؤلاء أن يلائموا بينها وبين العقيدة الإسلامية . وتتجزء عن ذلك مناقشات في الندوات والمدارس العلمية وخاصة في مدرسي البصرة وبغداد ، وكان مدارسها بين المعتزلة وأهل السنة من جانب . وبينهم وبين الفلاسفة من جانب آخر . وبذل امتناعاً الجحود الإسلامي بمجال عنيف دار حول الأصول الرئيسية للعقيدة الدينية وما ينشأ عنها من فروع .

وعلى الرغم من القوة التي كانت عليها تعاليم المعتزلة بعد أن تأثرت بالفلسفة اليونانية ، فإنها لم تكن المذهب الرسمي للدولة ابتداء من العصر العباسي الثاني ، فقد نهى المتوكل (أول خلفاء هذا العصر) عن القول بخلق القرآن ، فضعف شوكتهم ، وزادها ضعفاً ثورة أبي الحسن الأشعري عليهم بعد ذلك .

ويظهر الأشعري التصر مذهب أهل السنة . صحيح أن الأشعري تربى في أحضان مذهب المعتزلة ، ولكنه بعد أن درس المنطق وتسلح بأسلحته رفض تعاليمهم ، وكان ذلك بعد بلوغه الأربعين من عمره ، أي في سنة ٣٠٠ھ . ولقد كادت ثورة الأشعري أن تقضي على مذهب المعتزلة قضاء تاماً ، كما يذكر ابن خطakan في وفيات الأعيان على لسان أبي بكر الصيرفي حين يقول :

« كانت المعركة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري ، فصجرهم في أقماع السمسم » .

وظهر في هذا العصر أيضاً بعض غلاة المتصوفين أمثال الحسين بن منصور الخلاج المترقب سنة ٣٠٩ هـ . وقد بان خطره للعيان في مستهل القرن الرابع المجري ، وكان ذلك أيام خلافة المقتدر . وكان حامد بن العباس وزير المقتدر يكره الخلاج ، فجعل من أمراته عيناً عليه ، ثم استشهد بها عليه في مجلس ضم كبار القضاة الذين فحصوا كتبه أيضاً ورأوا فيها من الزيف ما جعلهم يفتون بكفره وإحلال دمه . ولذا صادر أمر الخليفة بضربه ألف سوط وإحراق جسنه وإلقاء رمادها في نهر دجلة (١) .

(١) من المعروف أن قتل الخلاج كان لأجل قوله بالخلول والاتساع والامتزاج بين النبات والخلق . ولكن الأستاذ الدكتور محمد مصطفى حلبي يرى أن الخلاج ينفي الامتزاج بين الله والإنسان وهذا واضح في قوله مخاطباً ربـه : « ... وكـأن نـاسـتـيقـ مـسـكـلـكـ فـيـ لـاهـرـيـكـ غـيرـ مـازـجـةـ لـهـ » ، فلا يهـرـيـكـ مـسـتـولـيـةـ عـلـ نـاسـتـيقـ غـيرـ مـازـجـةـ لـهـ » ، وقولـهـ أـيـضاـ : « مـنـ عـلـ آنـ إـلـهـيـ تـمـزـجـ بـالـبـشـرـيـةـ » ، والبشرـيـةـ تـمـزـجـ بـالـإـلـهـيـةـ ، فـقـدـ كـفـرـ . فإنـ آنـهـ تـمـالـ تـفـرـ بـذـاتـهـ وـسـفـاتـهـ مـنـ ذـوـاتـ الـخـلـقـ وـسـفـاتـهـ ، وـلـاـ يـشـبـهـ بـوـجـهـ مـنـ الـوـجـوـهـ وـلـاـ يـشـبـهـهـ » . أما الفلو الذي ظهر في بعض أشعاره ، وظهرت أنه يقول بالاتساع تارة ، وبالخلول تارة أخرى ، فلما مرّ به ، كما يقول الدكتور حلبي : « إـلـ آنـ كـانـ صـاحـبـ وـجـدـ وـثـوقـ وـحبـ ، وـكـانـ إـلـ جـانـبـ هـذـاـ صـاحـبـ غـيـرـ وـنشـوةـ تـسـمـلـانـ مـنـ السـكـرـ ... وـكـانـ الـخـلاـجـ بـجـكـمـ هـذـاـ كـلـهـ عـبـاـ وـمـاـ دـعـشـاـ إـلـ أـقـصـ حدـودـ الـوـلـهـ وـالـهـشـ » ، فـلـمـ يـسـطـعـ أـنـ يـعـبرـ عنـ بـلـاغـ تـمـكـنـ الـحـبـ الـإـلـهـيـ مـنـ قـلـبـهـ وـسـيـطـرـهـ عـلـ نـفـسـهـ ، وـإـخـرـاجـهـ مـنـ ذـاتـ هـذـهـ النـفـسـ ، وـإـدـخـالـهـ فـيـ ذـاتـ عـبـورـهـ ، إـلـاـ فـيـ هـذـهـ الـمـيـارـاتـ الـمـفـمـةـ بـأـفـاظـ الـاتـسـاعـ وـالـامـزـاجـ وـالـخـلـولـ » .
الحب الإلهي في التصوف الإسلامي للدكتور محمد مصطفى حلبي ، من ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ .
القاهرة في أول نوفمبر سنة ١٩٦٠ .

الفصل الثاني

الفارابي في عصره

١ - حياته

(١) نسبة :

اختلف المؤرخون في نسب الفارابي ، فقال ابن أبي أصيحة في «عيون الأنباء» إن اسمه أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان . وقال ابن خطikan في «وفيات الأعيان» إن اسمه أبو نصر محمد بن طرخان بن أوزلغ . وقال القسطلاني إن اسمه أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان ، ووافقه في ذلك البيهقي . وقال ابن النديم في «الفهرست» إن اسمه هو أبو نصر محمد بن محمد ابن طرخان . وقال صاعد في «طبقات الأمم» إن اسمه أبو نصر محمد بن محمد ابن نصر ، وقال في مكان آخر من نفس الكتاب إنه أبو نصر محمد بن نصر . واضح من هذا أن المؤرخين قد أجمعوا على اسمه ، وإن كانوا قد اختلفوا في ذكر نسبة واسم أبيه ، فقالوا جميعهم إن اسمه «محمد» .

وقد اتفق أغلب المترجمين للفارابي على أنه تركي الأصل ، ولكن ابن أبي أصيحة ذكر أن والده كان قائداً جيشاً وهو فارسي المتنسب . ويقول الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق : «ولا سيل إلى تحقيق نسبة من هذه الناحية لتقريب اليدين واشراك الأعلام فيما . وإذا صع أن أباه كان قائداً جيش فهو لم يكن من كبار القواد الذين يشيد به كرم التاريخ . ولعل فيما امتاز به الفارابي من الشجاعة والصبر على احتفال متاعب الترس ومشاق الأسفار وشظف العيش ما يشعر بأنه سليل أبطال»^(١) .

(١) «فيلسوف العرب والمعلم الثاني» ، القاهرة سنة ١٩٤٥ ، ص ٥٥ - ٥٦ .

(ب) موطنه :

ينسب الفارابي إلى بلدة فاراب ، ولكن صاحب الفهرست قال إنه من بلدة فارياب من أرض خراسان . ويدعى أنه لو كان من فارياب لكان اسمه الفاريابي لا الفارابي . وبذلنا يصبح من المؤكد أنه من بلدة فاراب ، وهي كما يقول ياقوت : « ولاده وراء نهر سيرخون في تخوم بلاد الترك وهي أبعد من الشاش ، قرية من بلاساغون ومقدارها في الطول والعرض أقل من يوم ، إلا أن بها منعة وبأساً ، وهي ناحية مبعثة لها خياض ، ولم مزارع في غرب الوادي تأخذ من نهر الشاش » .

(ج) مولده ونشأته :

ذكر ابن خلkan أن الفارابي توفي سنة ٣٣٩ هـ عن ثمانين عاماً ، وبذلنا يمكننا أن نستنتج تاريخ مولده بأنه كان حوالي سنة ٢٥٩ هـ . وهذا الاستنتاج ضروري في هذا المجال ، إذ أن المعلم الثاني لم يترجم لنفسه كما صنع بعض مفكري الإسلام ، وكذا لم يفعل ذلك أحد من تلاميذه .

ولقد كان الفارابي يهوى التنقل والأسفار . ولكن المؤرخين لم يذكروا عن رحلاته إلا ما وقع منها بعد أن بلغ سن الخمسين ، أضف إلى ذلك أنهم لم يذكروا لنا شيئاً يروى الغلة عن طفولته وشبابه ، بل لأنهم تتبعوا حركة أسفاره بعد أن رحل هو من بلده إلى بغداد ؛ وبذلنا تظل في حياة الفارابي فترة غامضة قد يجعلها كشف علمي .

وقد نشأ الفارابي على ثقافة لغوية دينية ، فقد أقبل على العلوم الإسلامية من فقه وحديث وتفسير ، وتعلم اللغة العربية والتركية والفارسية . ويبعد عن الظن أنه عرف لغة أخرى غير تلك اللغات ، فما رواه ابن خلkan من أنه كان يلم بسبعين لساناً يدخل في باب الأساطير ، وقد تبين أنه لم يكن يعرف اليونانية ويتحقق ذلك من تحليله لكلمة السفسطة في كتابه إحصاء العلوم (١) . ولقد

قال الفارابي — أيضاً — قسطاً من الدراسات العقلية المحيطة به من رياضة وفلسفة، ولعله لم يتجه إليها إلا متأخراً . ولقد ذكر ابن أصيبيعة أنه عن بدراسة الطب عنابة خاصة . ولكن الدكتور إبراهيم مذكر لا يقر هذا القول ^(١) .

ووراء البحث عن الدراسات العقلية ، رحل الفارابي من بلده ، فذهب إلى بغداد ودرس المنطق على إمام المذاقنة أبي بشر متى بن يونس ، بعد أن أتقن اللغة العربية . كما درسه أيضاً — كما يقول صاعد في طبقات الأمم — على يوحنا بن حيلان المتوفى بمدينة السلام في أيام المقتدر .

وكان دخول المعلم الثاني مدينة بغداد حوالي سنة ٣١٠ هـ ، وعمره حينئذ ينافر الخمسين . وبهذا تبدأ المرحلة الثانية من حياة الفارابي ، مرحلة النضج الكامل ، والتأثير فيه يتصل به . وفي بغداد ، التقى بالباحثين من منطقة ولغوين ، فدرس — كما ذكرنا — المنطق على أبي بشر متى بن يونس ؛ وما بث الفارابي أن تفوق عليه .

وتوجه إلى حران ، فأخذ المنطق أيضاً عن يوحنا بن حيلان ؛ ولقد « سمي بالمعلم الثاني لما انتهى إليه من منزلة ممتازة » ^(٢) . وقد تلمذ عليه يحيى بن عدی المنطقي المشهور .

ورجع الفارابي مرة أخرى إلى بغداد ، كما يذكر ابن خلkan ، فقرأ بها علوم الفلسفة . وأقبل على كتب أرسطو مستخراجاً معانيها . بعد أن قرأها عدة مرات . ولقد وجد على كتاب النفس لأرسطو عبارة بخطه هي : « إني قرأت هذا الكتاب مائة مرة » . ويقال إنه ذكر أنه قرأ « السماع الطبيعي » لأرسطو أربعين مرة . وما زال محتاجاً إلى معاودة قراءته .

وحسب رواية ابن خلkan ألف الف الفارابي معظم كتبه في بغداد . ونرى أن هذه الرواية صادقة ، لأنَّه قضى في بغداد ما يقرب من عشرين عاماً في من نضجه العلمي .

(١) المرجع السابق . (٢) المرجع السابق .

وبعد أن قضى المعلم الثاني هذه الفترة في بغداد ، توجه إلى حلب ، وعاش في كتف سيف الدولة بن حمدان ، والتي في بلاطه بعلماء الإسلام من كل جنس وثقافة ، لغويين وأدباء وفلاسفة .

ولم يكن الفارابي بالرجل الذي تغريه مظاهر الدنيا واللهاه ، بل إنه قضى حياته كلها في شظف من العيش ، وكان يكسب قوته بعمل يديه ، حتى إنه كان يعمل ناطوراً لإيان الفترة التي ذهب فيها إلى دمشق . والشيء البارز في حياته هو انقطاعه للتعليم والتأليف وجهه للأسفار ؛ فقد سافر غير مرة — في الفترة التي قضاهما في حلب — إلى مصر وإلى دمشق ؛ وانتقل — كما ذكرنا سابقاً — من مسقط رأسه إلى بغداد ، ومنها إلى حران ، ثم رجع إليها .

وقد توفي الفارابي في دمشق سنة ٣٣٩ هـ ، وكثيرون سيف الدولة بن حمدان بأن صلى على جثمانه مع بعض خواصه ، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير . ولقد كانت وفاة الفيلسوف وفاة طبيعية ، كما ذكر جل المؤرخين . ولقد خالقهم في ذلك البيهقي في كتابه « تاريخ حكماء الإسلام » فذكر أن بعض اللصوص قتلوه في أثناء رحلته من دمشق إلى عسقلان . ونحن نقول مع أستاذنا المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق إنه لو صحت حكاية قتل الفارابي لأشعار إليها من ترجموا له من كان زمه قريباً من زمه كأبي الحسن علي المسعودي المتوفى سنة ٣٤٦ هـ ، سنة ٩٥٧ م . على أنا لاحظنا في ترجمة البيهقي للفارابي خلطآ تاربخياً يزعزع الثقة بها ، وهذه الرواية المنسوبة عن قتل الفارابي تشبه أن تكون تحريفاً لما رواه المؤرخون عن مقتل أبي الطيب المنبي الشاعر المشهور في عودته من بلاد فارس إلى الشام سنة ٣٥٤ هـ^(١) .

(١) « فلسفه العرب والمعلم الثاني » ، س ٦٢ ، ٦٣ .

٢ - الفارابي الشاعر

روى ابن خلkan وابن أصيبيعة أن هناك بعض أشعار تسب إلى الفارابي، فقد روى الأول في « وفيات الأعيان »^(١) هذه الأبيات :

أَنْحَى خَلْ حِيَزَ ذِي بَاطِلِ
وَكَنْ لِلْحَقَّاقِ فِي حِيَزِ
هَا الدَّارِ دَارِ مَقَامِ لَنَا
وَمَا الْمُرْءُ فِي الْأَرْضِ بِالْمَعْجَزِ
يَنَافِسُ هَذَا هَذَا عَلَى
أَقْلَى مِنَ الْكَلْمِ الْمَوْجَزِ
وَهَلْ نَحْنُ إِلَّا خَطُوطُ وَقْعِ
عَلَى نَقْطَةٍ وَقْعُ مُسْتَوْفِزِ
عَبِطِ السَّمَوَاتِ أَوْلَى بَنَى
فَإِذَا التَّنَافَسُ فِي مَرْكَزِ

وهذه الأبيات رواها أيضاً ابن أبي أصيبيعة^(٢). ولكن ابن خلkan نفسه يشك في تسبيتها إلى الفارابي . ويقول في ذلك : « ورأيت هذه الأبيات في المخطوطة منسوبة إلى الشيخ محمد بن عبد الملك الفارق البغدادي الدار »^(٣).

وقد ذكر ابن أبي أصيبيعة ، كذلك ، بعض أبيات شعرية ، ضمن دعاء أورده على لسان الفارابي ، هي :

يَا عَلَةَ الْأَشْيَاءِ جَمِيعًا وَالَّتِي
كَانَتْ بِهِ عنْ فِيْضِهِ الْمُغْجَرِ
رَبُّ السَّمَوَاتِ الطَّبَاقِ وَمَرْكَزِ
فِي وَسْطِهِنَّ مِنَ الْتَّرَى وَالْأَبْغَرِ
إِنِّي دَعَوْتُكَ مُسْتَجِيرًا مَذْنَبًا
فَاغْفِرْ خَطِيئَةَ مَذْنَبٍ وَمَقْصَرِ
كَلْمَرِ الْعَطْبَيْعَةِ وَالْعَنَاصِرِ عَنْصَرِي
هَذِبْ بِفَيْضِ مِنْكَ رَبَّ الْكُلِّ مِنْ

روى أيضاً هذه الأبيات :

لَا رَأَيْتَ الزَّمَانَ نَكْسَا
وَلِيْسَ فِي الصَّحَّةِ اِنْتَفَاعٌ
كُلَّ رَئِيسٍ بِهِ مَلَلٌ
وَكُلَّ رَأْسٍ بِهِ صَدَاعٌ

(١) الجزء الثاني ، ص ١٠٢ .

(٢) « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » لأبن أبي أصيبيعة ، ج ٢ ، ص ١٣٨ ، القاهرة ١٨٨٤ م .

(٣) « وفيات الأعيان » ، ج ٢ ، ص ١٠٢ .

لزت يقى وحنت عرضاً
أشرب ما اقتنيت راحاً
ها على راحني شعاع
لي من قورابها ندائي
وأجئني من حديث قوم قد أفترت منهم البقاع^(١)

وقد ذكر أستاذنا المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق بعض أبيات شعرية للفارابي عن (مقدمة مجموعة تسمى الفلسفة القدิمة ، مطبوعة سنة ١٩١٠ بالطبعية السلفية) ^(٢) ، هي :

بزجاجتين قطعت عمري وعليهما عولت أمري
فزجاجة ملئت بحبر وزجاجة ملئت بخمر
فبئني أدون حكمي وبذئ أزيل هوم صدرى

ومن هذا كله ، نرى أن ما وصل إلينا من أخبار المعلم الثاني لا يعطينا فكراً واضحاً عن هذا الشعر فهو من نظمه أم من نظم غيره . ذلك أن ما في أيدينا من كتب الفارابي نفسه لا يشير إلى شيء من ذلك . وكل اعتقادنا في هذا الموضوع على كتب المؤرخين وقد شرك ابن خلگان نفسه ، كما ذكرنا ، في الأبيات التي رواها منسوبة إلى الفارابي . ويضيف أستاذنا المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق إلى ذلك قوله : « نحن نشك في صحة معظم هذا الشعر لأن يكون للفارابي ، لما في أسلوبه من تكلف ينبع عنه أسلوب فيلسوفنا وطبعه ، ولما في معانيه من تبرير بالحياة والناس واستهتار بالشراب » ^(٣) .

وقد يكون للفارابي شعر يتفق مع ما كان عليه من منزلة علمية وخلقية ، وعلا علىه الزمان فيما عدا على بعض آثاره الفلسفية . ولكننا قبل الكشف عن هذه الآثار والعثور على نصوص صحيحة لا نستطيع أن نجزم بأنه كان شاعراً . ومن يسرى لعل البحث العلمي يكشف عن هذا الموضوع في يوم من الأيام ^(٤) .

(١) « عيون الأنباء » ، من ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٢) « فيلسوف العرب والمسلمون الثاني » ، من ٦٦ . (٢) المرجع السابق ، من ٦٧ .

(٤) أيام هذا الشك في نسبة هذا الشعر إلى الفارابي ، نقلنا ذكر هذا الموضوع في النعمل الخامس ب حياته ، لا للعمل الخامس ب حياته . (المؤلف) .

الفصل الثالث

جوانب الفارابي

١ - مؤلفاته

يذهب ابن خلkan في «وفيات الأعيان» إلى أن الفارابي ألف معظم كتبه في الفترة التي قضاها من عمره متقدلاً بين بغداد ودمشق . وهذه الفترة هي فترة النضوج في حياة المعلم الثاني . ولذا فإنه ليس هناك جدوى في محاولة بعض الباحثين ترتيب هذه الكتب ترتيباً زمنياً ، بخاصة وأنه من الملاحظ أنه لا يوجد عند الفارابي تطور لا في تفكيره ولا في الآراء التي قال بها^(١) .

وإذا جاز لنا أن نأخذ برواية القبطى وأبن أبي أصيبيحة ، فإننا نقول معهما أن مؤلفات الفارابي تزيد على السبعين ، وإن كان هذا العدد لا يبلغ عدد كتب بعض أقرانه ومعاصريه كالكتندي والرازى الطبيب^(٢) ، فإنه من ناحية أخرى يقع بعض التكرار في موضوعات بعض الكتب ، فيذكر الكتاب الواحد تحت اسمين مختلفين أو أكثر^(٣) .

هذا ، ولم يقدر لكتب الفارابي حظ الانتشار الواسع ، مثلما حظيت به كتب تلميذه ابن سينا . ولعل السبب في ذلك يعود إلى ما ذكره ابن خلkan من أن أكثر مؤلفاته يقع في رقاع متورة وكرايس متفرقة ، ومن أن الرجل لم يترك من الكتب الطويلة والرسائل المفصلة إلا القليل الذى لا يلفت النظر^(٤) . وقد شلت بعض المفكرين في نسبة بعض الكتب إلى تركها الفارابي ،

(١) Dr. Ibrah. Madkour, Al- Farabi, A History of Muslim Philosophy,

Otto Harowitz-Wiesbaden.

(٢) المرجع السابق . (٣) المرجع السابق .

(٤) « تاريخ الفلسفة العربية » : هنا الفائزى وخليل البر ، ج ٢ ، ص ٩٣ ، بيروت سنة ١٩٥٨ .

إليه ، مثل كتاب « فصوص الحكم » ، وكتاب « المفارقات » ^(١) .

وقد انتشرت مؤلفات الفارابي في الشرق في القرنين الرابع والخامس الهجريين وانتقلت إلى الأندلس ، في المغرب ، فتلمسه عليها كثير من الأندلسيين ، وترجم بعضها إلى اللغة اللاتينية ، وكذلك إلى العبرية ^(٢) . وقد حفظت تلك الترجمات العربية في خطوطات تنازعتها مكتبات أوروبا ، كما حفظ عدد من الترجمات اللاتينية التي نقلت عنها أو عن الأصل العربي مباشرة ^(٣) . وبذل امتد أثر مؤلفات المعلم الثاني إلى الإسکولاتية والمبھجية . وبذل المشغلون بالفلسفة في نشرها منذ أشريات القرن الماضي ، وترجم قسط منها إلى بعض اللغات الأوروبية الحديثة ^(٤) .

وقد كان مؤلفات الفارابي وبين سينا أثر ظاهر في المؤلفات الفلسفية التي خلفها إبراهيم بن داود الطيططلي (٥٠٣ / ١١١٠ - ٥٧٥ / ١١٨٠) الذي حاول أن يوفق بين كتب اليهود المقدسة وفلسفة أرسطو ^(٥) .

وفي وصفنا أن نقسم كتب المعلم الثاني إلى قسمين متساوين ، على وجه التقرير ، قسم المنطق ، وتدور بمحوره حول أجزاء كتاب « والأرجانون » بالتعليق تارة ، وبالتمخيص أخرى ؛ ولا يزال أغلب أجزاء هذا القسم مخطوطاً . وقسم الفلسفة ، ويتناول جميع أجزائها من طبيعة ورياضة ومتافيزيقاً وأخلاق وسياسة ومن هذا القسم نستطيع أن نأخذ فكرة واضحة عن الفلسفة الفارابية في مختلف نواحيها ، بخاصة وأنه قد وصل إلينا منه قدر كبير ^(٦) .

(١) الدكتور إبراهيم مدكور : المرجع السابق .

(٢) الدكتور إبراهيم مدكور : المرجع السابق .

(٣) « تاريخ الفلسفة العربية » ، ٢ ، ٢ ، من ٩٣ .

(٤) الدكتور إبراهيم مدكور : المرجع السابق .

(٥) « تاريخ الفكر الأندلسى » ، تأليف بالشيا ، ترجمة حسين مثنى ، ص ٠٠٠ ، القاهرة سنة ١٩٥٥ .

(٦) الدكتور إبراهيم مدكور : المرجع السابق .

وأشهر الكتب التي صنفها المعلم الثاني هي :

- ١ - مقالة في أغراض الحكم في كل مقالة من الكتاب المرسوم بالحروف وهو تحقيق عرض أرسطواليس في كتاب ما بعد الطبيعة .
- ٢ - رسالة في إثبات المفارقات .
- ٣ - شرح رسالة زينون الكبير اليوناني .
- ٤ - رسالة في مسائل متفرقة .
- ٥ - التعليقات .
- ٦ - كتاب الجمع بين رأي الحكميين أفلاطون وأرسطو .
- ٧ - رسالة فيها يجب معرفته قبل تعلم الفلسفة .
- ٨ - كتاب تحصيل السعادة .
- ٩ - كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة .
- ١٠ - كتاب السياسات المدنية .
- ١١ - كتاب الموسيقى الكبير .
- ١٢ - إحصاء العلوم .
- ١٣ - عيون المسائل .
- ١٤ - التنبية في سبيل السعادة .
- ١٥ - فصوص الحكم .
- ١٦ - مقالة في معانٍ العقل .
- ١٧ - تجريد رسالة الدعوى القلبية المنسوبة لأرسطو .
- ١٨ - النكت فيها يصح وما لا يصح من أحكام التحجم .
- ١٩ - رسالة في جواب مسائل سئل عنها .
- ٢٠ - تلخيص نواميس أفلاطون .
- ٢١ - كتاب في المنطق يشتمل على :
 - (١) التوطئة في المنطق .

(ب) خمسة فصول تشتمل على جميع ما يضطر إلى معرفته من أداء الشروع في صناعة المنطق .

٢ - أسلوب الفارابي

وأسلوب الفارابي دقيق مركّز ، ليس فيه تكرار ولا ترافق . وهو يعني باللفظ والعبارة ، ويعطي أغزر المعانى في جمل مختصرة . والمعلم الثانى شغوف بالمقابلات ، فعندما تخطر له فكرة لابد أن يذكّر مقابلتها ؛ وأية ذلك كتابه المسمى « رسالة في جواب مسائل مثل عنها ». وأهم شيء عند الفارابي – في هذا المجال – أنه يعبر على الأمور التي يفترض أنها معرفة دون أن يطيل في شرحها ، ولا تستوقفه الموضوعات العادلة ، لكنه عند الحديث عن أساس النظرية ودعامة المذهب يجعل ما غمض ويلبس فيه برأيه ، وخير مثل على ذلك رسالته « في أغراض الحكم في كل مقالة من الكتاب الموسوم بالحرف » . وللجمع والتعميم ، والترتيب والتأليف ، والتحليل والتركيب ، والتفریع والتركيز والتصنیف خاصة من خصائص الفارابي وهدف من أهدافه في الكتابة ، وخير شاهد على ذلك رسالته المسماة « ما ينبغي أن يقلّم قبل تعلم الفلسفة » ، فهي أشبه ما يكون بفهرس مقسم مبربّ لعرض المدارس الفلسفية اليونانية مبيناً مصدر تسميتها وأسماء روّاسها^(١).

٣ - العلوم عند الفارابي

(١) تصنیف العلوم :

العلوم ، عند الفارابي ، ثمانية أصناف ، وقد راعى في سردّها ترتيباً معيناً ذكره في كتبه « التبيّه على سبيل السعادة » و « تحصيل السعادة » و « السياسات المدنية » و « آراء أهل المدينة الفاضلة »^(٢).

(١) الدّكتور مدّكور : المرجع السابق .

(٢) « فيلسوف العرب والمعلم الثانى » ، ص ٧٣ .

وخلصة مذهبه في هذا الموضوع ، هو أن السعادة غاية كل إنسان ، إذا حصلت له فإنه لا يسعى إلى غاية أخرى ، ذلك أنها كمال وخير . والسعادة لا تحصل للإنسان بالفطرة ولا بالاتفاق ، بل تأتي بالأكتساب . وهي تتوقف على جودة التبizz ، فن هذه الجودة يحصل للإنسان معارف يمكن وضعها تحت صنفين :

- ١ — صنف يعلم ولا يفعل ، مثل علمنا أن العالم محمد ، أو أن الله واحد .
- ٢ — صنف يعلم ويفعل ، مثل علمنا أن العدل جميل ، أو أن علم الطب يكتب الصحة .

وقندرج تحت كل صنف من الصنفين صنائع تجروه ، وبذلًا تصير الصنائع صنفين :

- ١ — صنف يقع به علم ما يعلم فقط .
 - ٢ — وصنف يقع به علم ما يمكن أن يعمل ، ويعطينا القوة على عمله .
- والصنف الأخير قسمان :
- ١ — قسم يتصرف به في البدن ، مثل الطب والتجارة والفلاحة .
 - ٢ — وقسم يعرف به الإنسان أولى السير أجود ، ويتميز به أعمال البر والأفعال الصالحة ، وبه يستفيد القوة على فعلها .

ولما كان مقصود هذه الصنائع الثلاث إما اللذيد أو النافع أو الجميل ، وكان النافع في اللذة ونافع في الجميل ، ولما كانت الصناعات البدنية مقصودها النافع ، والصناعات التي تميز بها السير مقصودها الجميل من قبل تحصيلها العلم واليقين بالحق ، واليقين بالحق جميل ؛ كانت الصنائع صنفين :

- ١ — صنف مقصوده تحصيل الجميل .
- ٢ — وصنف مقصوده تحصيل النافع .

والصنف الأول هو الذي يسمى الفلسفة أو الحكمة على الإطلاق . وبالفلسفة ينال الإنسان السعادة ، لأن صناعة الفلسفة تكسينا كل ما هو

جميل ؛ وهذا الكسب ، يأتي من جودة التبيّز الذي يحصل بقوّة الذهن ، وقوّة الذهن تستفيدها من صناعة المنطق . وبذلًا فإن العناية بالمنطق يجب أن تسبق العناية بالصنائع الأخرى .

صناعة المنطق تعتمد على أمور حاصلة في ذهن الإنسان وضرورية فيه ، غير أنه ربما لا يشعر بها ، فينبغي لكي يتتبّع إليها من تحضير أصناف الألفاظ الشائكة على أصناف المعانى المعقولة ؛ ولذا فإن المنطق يجد في التحوّل بعض الغناء في الوقوف على أوائل صناعة المنطق ، فمواضيعات المنطق هي المعقولات من حيث تدلّ عليها الألفاظ ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات .

هذا ، ويقسم المعلم الثاني العلوم قسمين :

- ١ - علوم نظرية ، أو الفلسفة النظرية ، وتشتمل على علوم التعاليم والعلم الطبيعي وعلم ما بعد الطبيعة^(١) .
- ٢ - علوم عملية ، أو الفلسفة العملية ، « وقد ذكر منها العلم المدنى ”أى علم الأخلاق وعلم سياسة المدينة“ ثم علم الفقه وعلم الكلام »^(٢) .
ويظهر أن الفارابي قد قدم العلوم النظرية على العلوم العملية لتوقف هذه على تلك ، فالأخيرة دعامة للثانية^(٣) .

(ب) إحصاء العلوم :

على هذا الترتيب العقلى الذى شرحناه ، وضع الفارابي كتابه «إحصاء العلوم» وإحصاء العلوم محاولة تعد الأولى في بابها في تاريخ الفكر الإسلامي^(٤) . وقد قصد الفارابي من هذا الكتاب إحصاء العلوم المشهورة علمًا ، ومعرفة ما يشتمل عليه كل علم وأجزائه وتقريباته . وجعله في خمسة فصول ، تكلم في الفصل الأول عن علم اللسان وأجزائه ، وفي الفصل الثاني عن علم المنطق وأجزائه ،

(١) «التنبيه على سبيل السعادة» ، ص ٢٠ .

(٢) «فیلسوف العرب والمعلم الثاني» ، ص ٧٦ .

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٤) الدكتور إبراهيم مذكر : المرجع السابق .

وفي الفصل الثالث عن علوم التعاليم ، وفي الفصل الرابع عن العلم الطبيعي وأجزائه ، وفي الفصل الخامس عن العلم المدنى وأجزائه وعن علم الفقه وعلم الكلام ^(١).

وهذا الكتاب يعطينا فكرة واضحة للمفهوم الذى كانت عليه لفظة «علم» في عهد الفارابى . والعلوم التى صنفها هى :

١ — علم اللسان ، وهو ضربان :
أولهما : حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما ، وعلم ما يدل عليه شيء منها .
وثانيهما : علم قوانين تلك الألفاظ .

٢ — علم المنطق ^(٢) : بعد أن أشار المعلم الثانى إلى أن صناعة المنطق تعطى بالجملة القوانين التى من شأنها أن تقوم العقل ، وذكر أن هذه الصناعة تناسب صناعة النحو من حيث إن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ ، أشار إلى أن موضوعات المنطق هى التى تعطى القوانين ، فهى المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ ، والألفاظ من حيث هى دالة على المعقولات . وهى ثمانية :

- (أ) المقولات أو قاطيغورياس .
- (ب) العبارة أو « باري إرمينياس » .
- (ج) القياس أو « أفالوطيقا الأولى » .
- (د) البرهان أو « أفالوطيقا الثانية » .
- (هـ) الموضع البخللية أو « طويقا » .
- (و) الحكمة المعرفة أو « سوفسطيقا » .
- (ز) الخطابة أو « ريطوريقا » .
- (ح) الشعر أو « بويوطيقا » .

(١) « إحسان العلوم لفارابى » : ت訳由 الدكتور عثمان أمين ، من ٤٣ ، الطبعة الثانية سنة ١٩٤٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠ وما يليها .

٣ - علم التعاليم : وينقسم إلى سبعة أجزاء عظمى ، هي :

- (أ) علم العدد ، وهو إما عملى وإما نظري .
- (ب) علم المنسنة ، ويربحث في المنسنة العملية والمنسنة النظرية .
- (ج) علم المناظر .
- (د) علم النجوم ، وهو إما علم أحكام النجوم وإما علم التحorum التعليمى .
- (هـ) علم الموسيقى ، وهو إما علم الموسيقى العملية وإما علم الموسيقى النظرية .
- (و) علم الاتصال .
- (ز) علم الحيل ^(١) .

٤ - العلم الطبيعي : « وينظر في الأجسام الطبيعية ، وفي الأعراض التي قوامها هذه الأجسام ، ويعرف الأشياء التي فيها والتي بها والتي لها توجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيها » ^(٢) . وهو ينقسم إلى ثمانية أجزاء عظمى ، هي ^(٣) :

- (أ) السباع الطبيعي .
- (ب) السباء والعالم .
- (ج) الكون والقصد .
- (د) ، (هـ) الآثار العلوية .
- (و) المعادن .
- (ز) النبات .
- (ح) الحيوان والنفس .

٥ - العلم الإلهى : وهو كله في كتاب ما بعد الطبيعة . وينقسم إلى ثلاثة أجزاء :

- (أ) أحدها يفحص فيه عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجودات .
- (ب) والثاني يفحص فيه عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزرية .
- (ج) والثالث يفحص فيه عن الموجودات التي ليست بأجسام ولا في أجسام ^(٤) .

(١) المرجع السابق ، ص ٧٥ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ، ص ٩٦ - ٩٨ .

٦ - العلم المدفن : وهو جزمان :

(أ) جزء يشتمل على تعريف السعادة .

(ب) وجزء يشتمل على وجيه ترتيب الشيم والسير وعلى تعريف الأفعال .

٧ - علم الفقه : « وصناعة الفقه هي التي بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير الشيء بما لم يصرح واصنع الشريعة بتحديداته على الأشياء التي صرحت فيها بالتحديد والتقدير ، وأن يتحرى تصحيح ذلك على حسب غرض واصنع الشريعة بالملة التي شرعها في الأمة التي لها شرع » . وهذا العلم جزمان .

(أ) جزء في الآراء .

(ب) وجزء في الأفعال ^(١) .

٨ - علم الكلام : « وصناعة الكلام ملامة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المخلودة التي صرحت بها واصنع الملة ، وتربيف كل ما خالفها بالأقوال » . وهو جزمان :

(أ) جزء في الآراء .

(ب) وجزء في الأفعال ^(٢) .

٤ - فلسفة الفارابي

أخذ المعلم الثاني عن غيره ، ولكنها وضع فلسفته في الإطار الذي يتلامس وظروف البيئة التي عاش فيها . فقد أخذ عنه أرسطو وأفلاطون وأفلاطونين ، ولكنها مزج كل ذلك وصيغه بصيغة إسلامية واضحة .

وقلادة الفارابي من الفلسفات ذات المعلم الواضحة والأهداف المحددة ، ترتبط أجزاؤها بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، بحيث تبدو منسجمة متناسقة . فلنـ كان المعلم الثاني « أرسطوطاليسيّاً في المنطق والطبيعيات . أفلاطونيّاً في الأخلاق والسياسة ، أفلاطونيّاً في فلسفة ما بعد الطبيعة ، (فهو) قبل كل شيء فيلسوف الانتقام والتوفيق ، والمؤمن بوحدة الفلسفة ، المدافع عنها في كل حال » ^(٣) .

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٧ . (٢) المرجع السابق ، ص ١٠٨ .

(٣) « تاريخ الفلسفة العربية » ، ج ٢ ، ص ٩٧ .

(١) وحدة الفلسفة :

يرى الفارابي أن الفلسفة القديمة واحدة : أو يرى على الأقل أن أرسطو وأفلاطون — أكبر فيلسوفين قدبيين — لا تتناقض فلسفتهما ؛ فإن مذهبهما ليسا إلا تعبيرين مختلفين لحقيقة واحدة^(١). ومظاهر الخلاف إنما جاء من تعصب الأتباع والتلاميذ ، فهم الذين حرفوا النظريات وبدلوها ، ووقفوا عند الفروع تاركين الأسس ، وتمسّكوا بالتفاصيل مهملين الجوهر ؛ وبهذا تباعدت المسافة بين كبار الفلسفه . وعمل الأتباع إنما جاء نتيجة تحزّبهم ؛ وإذا كانت المزبعة ضارة في مجال السياسة ، فإن ضررها أكبر في ميدان الفلسفة .

ومسألة الجمع والتوفيق بين كبار الفلسفه مسألة قديمة ، عرفت قبل الفارابي ، وظهرت في المدرسة الإسكندرانية بوجه خاص في المدارس اليونانية المتأخرة بوجه عام . فقد لاحظ فورفوريوس أنه يوجد في مؤلفات أستاذه أفلوطين خططاً بين آراء الرواقين والمشائين ، فوضع علة مؤلفات للتوفيق بين أفلاطون وأرسطو ؛ وسار على نهجه عدد غير قليل من رجال مدرسة الإسكندرية ؛ وإن لم يذهب أحد منهم مذهب الفارابي في الجمع والتوفيق .^(٢)

ونزعة التوفيق لامت الفكر الإسلامي . فالمسلمون كانوا دائمًا منحازين إلى المذهب المتوسطة . فقد وجد المذهب الأشعري رواجاً في المحيط الإسلامي لتوسيطه بين أصحاب العقل وأصحاب التقليل ؛ ووجد المذهب الشافعى نجاحاً — أيضاً — لتوسيطه بين الحنفية والمالكية ؛ ويرجع الفضل إلى الغزالى في إدخال التصوف في صميم العقيدة الإسلامية ، حين نهى جانباً وحدة الوجود كما رأها الخلاج ومادية الذين ينكرون العقل والخدس^(٣) . ولقد « كان الفارابي يريد أن يدرس كل شيء » ، وكان يغدو إلى النظر في الأمور من كل فاحية ، ولك

(١) Encyc. de l'Islam, vol. 2, Paris 1927.

(٢) الدكتور إبراهيم مذكور : المرجع السابق .

(٣) Dr. Ibrah. Madkour, La Place d' al-Farabi dans l'école philosophique musulmane, p. 14-15, Paris, 1934.

البحث في جميع الاحتمالات الممكنة . وكان يسعى إلى التوحيد والتعصيم ، وهذه الروح البناءة تظهر بوضوح في أسلوبه ومنهجه^(١) . وهذا هو ما جعله مقرراً بين آراء الفلسفه ، وموافقاً بين النظريات المختلفة ، فالحقيقة الفلسفية — عنده — واحدة مهما تعددت المذاهب وتبينت التيارات .

دافع الفارابي بحرارة عن وحدة الفلسفه ، وذكر في دفاعه البراهين الدامغة ، وكتب في ذلك عدة رسائل لم يصل إلينا منها إلا رسالة واحدة^(٢) ، سماها « كتاب الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون الإله وأرسطو » .

يرى المعلم الثاني ، أنه إذا كان هناك اختلاف بين أفلاطون وأرسطو ، فإنه خلاف سطحي لا يمس الجوهر في شيء ، فلأنهما ي مصدران عن أصل واحد هو الفلسفه ، والفلسفه واحدة ، فلو كان بينهما خلاف كان « الخد المبين عن ماهية الفلسفه غير صحيح »^(٣) . وأن من طالع كتبهما في المنطق والأخلاق والطبيعة وما بعد الطبيعة وجد أن الفلسفه في نظرهما هي العلم بال موجودات بما هي موجودة ، ووجد أن الرجلين عملاً ياخذان على تفسير الموجودات من غير ما اختراع ولا محاولة تضليل . وفضلاً عن ذلك فتكليب رأى الأثريين في فلسفة الرجلين وفي تفوقهما تتجاوز وتهور ، لأن الرأى العام برهان من أقوى البراهين . فلم يبق إلا أن الخلاف بين الرجلين وهي لا حقيقة له^(٤) .

صحيح أن أفلاطون عاش في عزلة متخلياً عن كثير من ملذات الدنيا ، وأن أرسطو على العكس منه كان متوفقاً وتروج وأنجب وصار وزيراً للإسكندر ، إلا أنه لا يوجد فرق ملموس بينهما ، فلقد دون أفلاطون السياسة وهذبها ، وبين السير العادلة والعشرة الإنسية والمدنية وأبيان فضائلها ، وجرى أرسطو على مثل ما جرى عليه أفلاطون في أقوابيه ورسائله السياسية .

(١) المرجع السابق ، ص ١٥ .

Dr. Ibrah. Madkour, Al-Farabi, A History of Muslim Philosophy, Otto (٢)
Harowitz— Wiesbaden.

(٣) « الجمع بين رأي الحكيمين » ، ص ٢ ، القاهرة سنة ١٩٠٧ .

(٤) « تاريخ الفلسفه العربيه » ، ج ٢ ، ص ١٠٠ .

وكذلك الشأن في كتب الفيلسوفين ، فقد جرى أفالاطون على استعمال الرموز ، أما أرسطو فقد أوضح ورتب ، وكشف وأبان . وهذا إن عده البعض اختلافاً وبياناً في المنهج ، فإن الفارابي لا يرى فيه ذلك . فأفالاطون عمد إلى ذلك لأنَّه كان يرى أن الفلسفة جعلت للخاصة ، وأرسطو – وإن لم يستعمل الرموز – فإن القارئ يجد في تبويبه وترتيبه نفس الصعوبة التي للرموز ؛ زد على ذلك أنَّ الفحوص يظهر في أسلوبه حين يختلف المقدمة الضرورية في كثير من القياسات الطبيعية والإلهية والخلقية ، أو حين يذكر مقدمات قياس قائم يتبعها بنتيجة قياس آخر . وهذا من شأنه يجعل فلسفته من الفلسفات التي كتبت للخاصة ، كما كان يرى أفالاطون سواءً سواه .

وثمة مسألة أخرى ، هي نظرية المثل . إن أفالاطون يثبت المثل ، فإن لكتير من الموجودات – عنده – صوراً مجردة في عالم الإله لا تنشر ولا تفسد . أما أرسطو فإنه نهى على القائلين بهذا الرأي ، وذهب إلى أن أفالاطون قد خبل الطريق حين حاول تفسير الكائنات بمثيل قائمة بذاتها . ولكن أرسطو ، وإن ظهر رأيه هنا في كتابه « ما بعد الطبيعة » ، فإنَّه في كتاب « إشلوجيا » يثبت الصور الروحانية ، ويصرح بأنَّها موجودة في عالم الربوبية . وهذا التناقض الذي يظهر عند أرسطو ، هو – عند الفارابي – بعيد ومستنكر ، فإن لآراء المعلم الأول معانٍ وتأويلات تتفق وإن اختلفت ظواهرها ، « وإذا كشف عنها ارتفع الشك والخيرة ». ثم يحاول الفارابي – في كتاب الجمع بين رأيي الحكميين – إثبات وجود صور ضرورية في العقل الإلهي هي مصدر لإبداع ما أبدعه الله . وهذه الصور الموجودة في العقل الإلهي لا تخرج عن المثل التي قال بها أفالاطون فالحكميان اليونانيان – إذن – متفقان في هذه المسألة ، ولا خلاف بينهما .

هذه بعض أمثلة اختلافها من عما واجه توفيق الفارابي بين فلسفة أفالاطون وفلسفة أرسطو ، على ما يوجد بينهما من خلاف . ولقد حاول الفارابي أن يبين اتفاقهما في غير ذلك من المسائل ، وثبت أنَّ الخلاف لا يتعذر الناظر ، ومن يتأمل ويتمعن النظر فيها يقولان به يتبيَّن له أنه لا خلاف على الإطلاق ،

فالحقيقة واحدة عندهما ولكنها لا تظهر أمام الدين يأخذون الأمر مأخذنا سطحيًا ولا يتعمقون في أسس المشاكل الفلسفية .

ولقد أظهر الفارابي في توسطه بين الحكمين اليونانيين « مقدرة حقيقة وبدل جهداً صادقاً » ، فقد اتيح في توفيقه طريقة علمية قائمة على مقارنة نصوص الحكمين وعلى تفعي الأفكار المشورة هنا وهناك في كتبهما . ولم يعتمد على أقوال الناس في الحكمين ولا على ما أثر عنهم ، بل راح يطلب المصادر وينهل من الينابيع في بحث وعمق نظر . إلا أن محاولة الفارابي قامت على أساس واه هو اعتقاده بوحدة الفلسفة ، ومن ثم فقد كانت فاشلة بعد ما بين أرسطو وأفلاطون في الرأى الفلسفي ^(١) .

ذلك أن محاولة الفارابي في التوفيق بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو ، إنما بنيت على ظن خاطئ ، فإنه انطلق مع من انزلقوا من مفكري عصره ونسب كتاب « لوثولوجيا » لأرسطو وهو في الواقع للفيلسوف الإسكندرى أفلوطين . فكتاب أفلوطين المسمى « التساعات Enneades » قد تخلص — مع تغير في الترتيب وتوسيع في النص ابتعاد الإيضاح — منه أجزاء من « التساعات » الرابعة والخامسة والسادسة ، وتتألف من هذه التلخات المزدوجة كتاب أطلق عليه اسم « أثولوجيا أرسطاليس » ، ومن هذا يبدو أنه نسب إلى أرسطاليس . لا إلى صاحبه المحقق أفلوطين ^(٢) .

ومهما يكن من أمر هذا انطلاقاً ، الذي وقع فيه المعلم الثاني ، فإنه يعتبر دعامة كبرى قامت عليها الفلسفة الإسلامية . فهي تعتبر فلسفة توفيقية ، حاولت التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ، وقربت بين أرسطو والمعتقدات الإسلامية وجعلته أصلاً من أصولها ^(٣) . كما حاولت التوفيق بين الدين والفلسفة ، ورأى أن الحقيقتين الدينية والفلسفية مختلفتان في الموضوع وإن اختلفتا في الشكل .

(١) « تاريخ الفلسفة العربية » ، ج ٢ ، ص ١٠٥ .

(٢) « أفلوطين عند العرب » ، التصدير ، عبد الرحمن بدوي ، ص ٢ ، القاهرة سنة ١٩٥٥ .

(٣) « تاريخ الفلسفة العربية » ، ج ٢ ، ص ١٠٦ .

وقد عالج الفارابي مسألة التوفيق ، وحاول البرهنة على أن دين الإسلام لا ينافي فلسفة اليونان . ذلك أن العنصر الثاني في قضية التوفيق كان عبارة عن « فلسفة مشائبة امترجت بعناصر أفلاطونية وأفلاطونية » ، وهذه العناصر نفسها هي التي مكنتها من التلاق مع تعاليم الإسلام ^(١) . والفارابي هو أول من أظهر هذا التوفيق ، ووضعه في صورة واضحة ، ولقد تبعه من جاء بعده من فلاسفة الإسلام مثل ابن سينا وابن رشد ^(٢) .

(ب) المنطق :

لأنَّ كان المعلم الثاني قد اهتم بالمنطق اهتماماً كبيراً ، وكتب فيه كثيراً كثيرة فإنه لا يكاد يخرج عن منطق « الأرجانون » على النحو الذي وصل به إلى العالم العربي ^(٣) .

ويرى الفارابي – في كتابه « إحصاء العلوم » – أن صناعة المنطق تعطيها القوانين التي من شأنها أن تقوم العقل ، وتهدينا إلى طريق الصواب وطريق الحق في كل ما يمكن أن تغلوط فيه .

ومنطق الفارابي ليس مجرد تحليل للتفكير العلمي : فهو فوق اشتغاله على مباحث في نظرية المعرفة ، يشتمل على كثير من الملاحظات اللغوية ^(٤) . فالمنطق يشبه علم النحو وعلم العروض في أنه من العلوم العقلية ، مثل النحو بالنسبة للألفاظ ، والعروض بالنسبة للأوزان . ولكن إذا كان المنطق يشبه النحو ، فإنه ينبغي أن تفرق بينهما . ففي حين أن النحو تنصب بحوثه على الألفاظ من حيث هي ألفاظ ، ويعرض قوانين اللغات المختلفة باختلاف الشعوب والأجناس ، فيضع قوانين لكل لغة على حدة ؛ فإن المنطق إنما يتصل بالألفاظ من حيث إنها قوالب للمعنى ، ويخاطب العقل الإنساني في كل زمان ومكان . فالنحو خاص ، والمنطق عام .

(١) Dr. Ibrah. Madkour, Al-Farabi, A History of Muslim Philosophy, Otto Harowitz-Wiesbaden

(٢) المرجع السابق . . .

(٣) « تاريخ الفلسفة في الإسلام » لدى بور، ترجمة محمد عبدالمادي أبو زيد، من ١٥٨ ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٥٤ .

ويرز المعلم الثاني بالخاتب العمل التطبيقي من المنطق ، وذلك عندما يلاحظ أن قوانين المنطق عبارة عن آلات تتحسن بها المقولات ، كما تتحسن الأبعاد والأحجام والانتقال بالمقاييس والمكافئات والموازيين .

والمنطق فائدة عظيمة ، فهو يعين الإنسان فيما يلتمس تصحيحه عند نفسه ، وفيما يلتمس تصحيحه عند غيره ، وفيما يلتمس غيره تصحيحه عنده . ولا يمكن الاستعاضة عن المنطق بالذرية في الأقاويل والمحاطبات الجدلية ، ولا بالذرية بالتعاليم مثل المنسنة والحساب . ومثل من يزعم ذلك ، كمن يزعم أن حفظ الشعر والخطب تغى عن قوانين النحو . والمنطق — بعد — صناعة لابد منها ، وليس فضلاً لا يحتاج إليه ، فالذى فطر على عدم الخطأ لا يمكنه الاستغناء عن المنطق بحال .

والمنطق ، إذا نظرنا العلاقة بين موضوعه والأشياء المتحققة في الأعيان ، تتجلى — عند الفارابي — ينقسم إلى قسمين : تصور ، وتصديق . ويشتمل الأول على مسائل المعانى والحدود ، أما الثاني فيشتمل على مباحث القضايا والأقينية والبراهين . « والتصورات — التي أقحمت الحدود في جعلها من غير أن تكون لها علاقة وثيقة بها — ليس لها ، باعتبار ذاتها ، علاقة بالخارج ، أعني أنها لا توصف بالصدق أو الكذب » (١) .

والتصورات هي أبسط ما يرتسن في النفس ، وكل تصور يحتاج إلى تصور آخر يتقدمه ؛ إلا أن هذه القاعدة ليست مطردة في كل المعانى ، فإن هناك معانى أولية « مركزة في الذهن »، بيته نفسها ، ويقينية إلى أقصى درجات اليقين ، لا يمكن أن يتصل تصورها بتصور آخر يتقدمه ، مثل الوجوب والوجود والإمكان .

وكذلك التصديق ، منه ما لا يمكن إدراكه إلا بإدراك شيء آخر قبله ، ومنه ما يحصل التصديق به بدون استعمال قياس أو برهان ، لأنه بين نفسه

(١) « تاريخ الفلسفة في الإسلام » ، ص ١٥٩ .

لا يحتاج إلى برهان ولا يحتمل ، فهو من قبيل الأحكام الأولية الظاهرة في العقل ، مثل إن الكل أعظم من جزئه^(١) .

وتدور مسائل المنطق حول قوانين المقولات ، وتنقسم أجزاؤه إلى ثمانية ، هي : المقولات ، والعبارة ، والقياس ، والبرهان ، والدخل ، والسفسطة ، والخطابة ، والشعر .

والبرهان هو أهم وأشرف الأجزاء جميعها ، فهو المقصود من علم المنطق ، وتعد الأجزاء الأولى من المنطق تمهدًا له ، والأجزاء التي تتلوه إما تطبيقاً له أو تحرزاً مما يخشى أن يخلط به ، وأهم مقاصده هو الوصول إلى قوانين علم اضطراري يمكن تطبيقه في جميع المعارف ، والفلسفة يجب أن تكون هذا العلم . فصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه والمخرجة لها ، حتى إنه لا يوجد شيء من موجودات العالم إلا وللفلسفة فيه مدخل ، وعليه غرض ، ومنه علم ، بمقدار الطاقة الإنسية^(٢) . وقانون التناقض هو أعلى القوانين عند الفارابي ، فيه يظهر للعقل صدق القضية أو ضرورتها مع كتب تقىضها أو استحالتها في وقت معـاً . والبرهان ليس مجرد صناعة ، بل يجب أن يصل بنفسه إلى الحقيقة وأن يحدث العلم ، وبعبارة أخرى ليس البرهان آلة للفلسفة فحسب ، بل هو أخرى أن يكون من أجزائها^(٣) .

والفارابي في تقسيمه هذا ينحو منحى أرسطو ، وهو إذ يعتبر الخطابة والشعر من الكتب المنطقية إنما يقع فيها وقع فيه بعض المشائين من قبل ، وخاصة في مدرسة الإسكندرية ، صحيح أن الإسكندر الأفروديسي لا يعتبر الخطابة ، وبالنالى الشعر ، جزءاً من أجزاء الأرجانون ، ولكن من تبعه من المفسرين - وخاصة مفسرى القرن الخامس الميلادى - لم يقتدوا أثراً ، فأمونيوس وسيمليقوس وداود الأرمنى قد تركوا تصنيفاً للأرجانون وضعوا فيه الخطابة والشعر . وأمونيوس

(١) « الثورة المرسية » ، عيون المسائل ، ص ٦١ ، لبنان سنة ١٨٩٢ .

(٢) « الثورة المرسية » ، الجامع بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطو ، ص ٢ ، لبنان .

(٣) « تاريخ الفلسفة في الإسلام » ، ص ١٦٠ .

يعتبر أيضاً إيساغوجي فورفوريوس من الكتب المتمية للأرجانون . وأكبرظن أن فلاسفة العرب قد استقوا من هؤلاء المؤلفين تقسيمهم المذكور سابقاً للمنطق ، في تفاسيرهم للأرجانون يدرسون جزءاً جزءاً من أجزاءه التسعة مبتدئين بيساغوجي ومنهين بالشعر «^(١)».

ولئن كان كتاب «البرهان» عظيم الشأن في نظر أرسطو ، فإنه كان يباهى بالكشف الذي حققه في «كتاب القياس» «^(٢)».

ولقد أخذ الفارابي نفسه بتعريف منطق أرسطو ووضعه في ألفاظ تلاميذه العالم العربي . وهو يصرح بذلك في كتاب «القياس الصغير» فيقول في أوله : «قصدنا من ذلك في كتابنا هذا أن نبين كيف القياس وكيف الاستدلال . . . ونجعل القوانين التي ثبّتها هنا بأعيانها الأشياء التي أفادناها أرسطاليس في صناعة المنطق . ونتحرى أن تكون العبارة عنها في أكثر ذلك بالفاظ مشهورة عند أهل اللسان العربي ، ونستعمل في إيضاح تلك الأشياء أمثلة مشهورة عند أهل زماننا . . . فإنه ليس اقتداء أرسطاليس في شرح ما كتبه من القوانين أن نستعمل عبارة وأمثلة بأعيانها . . . وليس مقصوده بتلك الأمثلة والألفاظ أن يقتصر بالمتعلم على معرفتها أنفسها فقط ولا أن يتطرق إلى تفهم ما في كتبه بتلك الأمثلة وحدها دون غيرها ، لكن مقصوده تعريف الناس تلك القوانين بالأمور التي يتحقق أن تكون أعرف عندهم » «^(٣)».

وإذا كانت أجزاء المنطق ثانية ، فإن أنواع القياس وأنواع الأقواليل التي يلتمس بها تصحيح رأى أو مطلوب ، في الحملة ، ثلاثة . وأنواع الصنائع التي فعلها بعد استكمالها أن تستعمل القياس في المخاطبة ، في الحملة خمسة :

Dr. Ibrah. Madkour, L'Organon d'Aristote dans le monde Arabe, Paris (١) 1934, p. 12.

Dr. Ibrah. Madkour, Al-Firabi, A History of Muslim Philosophy, Otto Haroswitz-Wiesbaden. (٢)

Dr. Mubahat Turker, Farabinin Bazi Mantik Eseleri, Ankara, 1958, (٣) p. 244-245.

برهانية وحدلية وسوفسطائية وخطبية وشعرية^(١). فالبرهانية ، هي التي تفيد اليقين . والحدلية تستعمل في إيقاع الظن الذي يقترب من اليقين ، أو بتعير آخر توقع شبه اليقين عن حسن قصد . والسوفسطائية تورم فيها ليس بحق ، وتوقع شبه اليقين عن سوء قصد وتضليل . والخطباوية ترى إلى إقناع الإنسان في أي رأى كان ، إقناعاً قريباً من الظن القوى . والشعرية ، هي التي توقع في النفس التخيل ، وتستميلها عن طريق العاطفة^(٢) .

هذا ، ويعتمد الفلاسفة والعلماء على الاستدلال البرهاني ؛ ورجال الفرق على الأقىسة الحدلية ، والساسة على الخطابية^(٣) .

ومتابعة لإيساغوجي فورفوبيوس ، يبين المعلم الثاني رأيه في مسألة الكليات ، فالجزئي عنده لا يوجد في الأفراد الخارجية والمحسوسات فحسب ، بل يوجد في الذهن أيضاً . وكذلك الكلي يوجد وجوداً حقيقياً في الذهن ، فوق وجوده بالعرض في الأفراد الخارجية ، فإذا كان العقل يستخرج بطريق التجريد الكلي من الجزئي ، فإن للكلي وجوداً بذاته ، متقدماً على وجود الجزئيات . وبهذا تكون فلسفة القارابي متضمنة للمذاهب الثلاثة المتعلقة بالمعنى الكلية ، وهي : الكلي سابق على الجزئي ، الكلي قائم بالجزئي ، الكلي يأتي بعد الجزئي . وما الوجود إلا علاقة نحوية أو منطقية ، وليس هو مقوله تصدق على الشيء الموجود بالفعل ، فما وجود الشيء إلا الشيء نفسه^(٤) .

(ج) الميتافيزيقا :

إذا كان المعلم الثاني قد حاول التوفيق بين أفلاطون والمعلم الأول ليثبت وحدة الفلسفة ، وبني توفيقه على فكرة خاطئة ؛ فإن فكرة التوفيق في ذاتها

(١) «إحصاء المعلوم» ، ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٢) «إحصاء المعلوم» ، ص ٦٤ ، ٦٩ .

(٣) الدكتور إبراهيم مذكر : المرجع السابق .

(٤) «تاريخ الفلسفة في الإسلام» ، ص ١٦١ .

تعدّ أساساً هاماً من أسس الفلسفة الإسلامية . فالفلسفة الإسلامية فلسفة تفويقية ، توفق بين الدين والفلسفة ، وتعتبر الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية متفقين في الموضوع وإن اختلفتا في الشكل ، فهي فلسفة مشائبة امترجت بعناصر أفلاطونية وأفلاطينية . وهذه العناصر نفسها هي التي مكنتها من التلاق مع تعاليم الإسلام . ولا نزاع في أن الفارابي هو أول من أظهر هذا البناء الجديد في صورة واضحة ، وسار على نهجه من جامعوا بعده ^(١) .

والتفريق عند الفارابي يدور حول نقطتين أساستين : أولهما ، هي تنفيذ المشائبة وصيغها بصيغة أفلاطونية بحيث تكون أقرب إلى تعاليم الإسلام ، وذلك كما فعل الفارابي في نظرية العقول العشرة ونظرية العقل . وثانيهما ، هي تفسير الحقائق الدينية تفسيراً حقلياً ^(٢) .

١ - أقه :

الموجودات قسمان : واجب الوجود ، ومحكم الوجود ، « وليس ثم سوى هذين الضرين من الوجود » ^(٣) . وواجب الوجود إما أن يكون واجب الوجود بالذات ، أو واجب الوجود بالغير وهو المحكم إذا وجد ^(٤) .

فالمحكم الوجود بناته ، والواجب الوجود بغيره ؛ لابد لوجوده ، من علة وإذا وجد كان واجب الوجود بغيره . فالنور - مثلاً - لا يوجد بالفعل إلا إذا وجدت الشمس ، وذلك أنه محكم الوجود بناته قبل وجود الشمس ، فإذا وجدت هذه كان واجب الوجود بغيره .

فالمحكم الوجود يحتاج إلى علة توجده . ولا كانت العلل لا يمكن أن تتسلسل إلى غير نهاية ، فلابد للأشياء الممكنة من انتهائها إلى شيء واجب ، وهذا

(١) الدكتور إبراهيم مدكور : المرجع السابق

(٢) المرجع السابق .

(٣) « تاريخ الفلسفة في الإسلام » ، ص ١٦٢ .

(٤) « الثرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية » ، عيون المسائل ، ص ٧ ، طبعة ليدن .

الواجب هو الموجود الأول ، يعطي الوجود إلى من لا يستطيع أن يعطي ذاته الوجود وواجب الوجود لاعلة لوجوده ، فهو واجب الوجود بذاته ، تفضي طبيعته بوجوده ، فإنه إذا فرض غير موجود لزم منه الحال ، فلا يجوز كون بغير وجوده ، لأن السبب الأول لوجود كل شيء .

٢ - طبيعة الله :

الله إذن هو الوجود التام ، فهو وجود بغير علة ، مبدأ من جميع أنحاء النقص ، له بذاته الكمال الأسمى ، قائم بذاته ، وهو بالفعل من جميع جهاته منذ الأزل ، دائم الوجود بمحضه وذاته . فجوهره كاف في بقائه ودراسته وجوده ، ووجوده خلو من كل مادة ، فهو عقل شخص وخير شخص ومعقول شخص وعاقل شخص . وليس له بالتالي صورة ، إذ هذه لا تكون إلا في مادة^(١) .

فوجود الله إذن بسيط غير مركب . وهذه البساطة لا يمكن أن تكون لشيء آخر ، ذلك أنه يمتاز ، عن غيره بأنه تام ، والتام الوجود لا يمكن أن يوجد وجود خارج منه من نوع وجوده . فهو إذن واحد لا شريك له . فلو كان هناك موجودان واجبا الوجود ، كانوا متفقين أو متبادرتين ؛ ولما كان الاتفاق غير التبادل ، فلا يمكن كل منهما واحداً بالذات . وبعبارة أخرى ، لو لم يكن الله واحداً ، وكان هناك آلة كثيرة ، لكانوا لا يخرجون عن أحد أمرين ، إما أن يكونوا متأتلين في كمال الوجود ، وهذا مستحيل ؛ وإما أن يكونوا متغيرين في شيء ما يعد جزءاً مما به قوام وجودهم ، وبهذا يكون هناك تركيب وهو مستحيل أيضاً . وبساطة الله ، وكونه لا جنس له ، يجعل من المستحيل حدده ، لأن التحديد هو تركيب ، هو تعريف بال النوع والفصل كما في الصور ، أو هو تعريف ، بالمادة والصورة كما في الظواهر ، وهذا كله مناف لبساطة الله^(٢) .

والإنسان لا يعرف الله معرفة دقيقة واضحة ، إلا يقدر ما يتخلص من

(١) «آراء أهل المدينة الفاسلة» ، ص ٩ ، طبعة القاهرة سنة ١٩٠٦ .

(٢) تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١١٠ .

المادة التي يغوص فيها . ونحن أمام الوجود الأكمل ، كأننا أمام أقوى الأنوار ، لا نستطيع احتماله لضعف أبصارنا^(١) . والإنسان يطلق على الله أسماء تدل على منتهى الكمال . والله إذا وصف بصفات . فإن ذلك يكون من باب المجاز « لا ندرك كنهها إلا بطريق التمثيل الفاقد »^(٢) . وبعض الصفات تضاف لله من حيث هي ، وبعضها يطلق عليه من حيث علاقته بالعالم ، من غير أن يناقض هذا وحدة النatures الإلهية .

صفات الله تتفق مع جوهره . ذلك لأنه واحد بسيط ؛ فهو — بجوهره — عقل بالفعل ، فليست له علاقتي بالمادة ، وجوده غير محتاج إليها ؛ وهو من هذا الوجه أيضاً يعد معقولاً بجوهره . فالله هو العقل والمعقول والعاقل وموضع ما يعقل .

وعلم الله بذاته ليس شيئاً سوى جوهره . فهو — لكونه عالماً — لا يحتاج في علمه إلى ذات أخرى خارجة عن ذاته يستفيد القصيلة بعلمه . وكذلك القول في كونه معلوماً ، فهو « مكتف بجوهره في أن يعلم ويُعلم » .

وحكمته أيضاً لا يستفيد بها بشيء خارج عن ذاته . وهو حق لأنه موجود يتمتع بأكمل مظاهر الوجود . وهو حقيقة لأنه عقل بالفعل ومعقول بالفعل . وهو مرتبط في جلاله غير المتناهى لأنه « الحبيب الأول والمشوق الأول » ، سواء « أحبه غيره أو لم يحبه ، وعشيقه غيره أو لم يعشقه » .

٣ — العناية الإلهية :

من المعروف أن المعلم الأول ينكر علم الله بالجزئيات ، ولكن الفارابي في كتابه « الجمجم بين رأي الحكيمين » يصرح أن الباري جل جلاله مدبر لجميع العالم ، وتشمل عنایته كل شيء ، ولا يعزب عنه مثقال حبة من خردل ، وكل ما في العالم من أجزاء وأحوال موضوع على أحسن ما يمكن من توافق وإتقان^(٣) . ويذكر في « عيون المسائل » أن العناية الإلهية تحيط بجميع الأشياء ،

(١) المدينة الفاضلة ، من ١٤ . (٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ، من ١٦٣ .

(٣) « الثورة المرضية » ، من ٢٥ ، ٢٦ .

وتنصل بكل كائن ، فكل شيء بقضاء الله وقدره خيراً كان أو شراً ، فإن الشر موجود إلى جانب الخير . ولو لم يكن الشر لما كان الخير الكبير الدائم ^(١) .

٤- الفيض :

وإذا كان : الله واحد ، غير متغير ، عقل ، بعيد عن المادة ، لا يحتاج في وجوده وفي بقائه إلى غيره ، مبادر بجواهره لكل ما عداه ، لا شيء له ولا مثيل ، ولا ضد له ولا ند ، تبرأ وحدانيته عن كل معان الشرك والتعدد ، إذا كان كذلك ، فما صلته بالمتعدد المتغير ، وما علاقته بالمادة التي تحتاج في وجودها وفي بقائها إلى الغير ؟

إن نظرية الفيض والصدور تفسر لنا كل هذه الأمور . فما هو الفيض ؟ لقد « اضطربت أقوال الفلسفة في إيضاح ماهية الفيض » ، وقد عبر عنها أصحاب الأفلاطونية الحديثة باستعارات تشبيهية لم تجلّ حقيقتها . أما الفارابي فقد استطاع أن يحدد الفيض بطريقة عقلية ^(٢) . فالواحد لا يصدر عنه إلا واحد فن تعلم الله لذاته أو علمه بذاته ، ومن حيث إنه مبدأ للخير والنظام ، صدر عنه موجود هو العقل الأول . فالعلم هو القدرة التي تخلق كل شيء ، ويكتفي أن « يعلم الشيء لكي يوجد » .

٥- التنجيم :

ومن الطبيعي أن يحكم الفارابي المنطق بفساد علم أحكام النجوم ، فليس من العقل في شيء أن نزول كل حادث عارض أو كل شيء غير مأثور إلى فعل الكواكب وتقربه بها ، ولأنه كان الرواقيون ورجال مدرسة الإسكندرية قد قالوا بالتنجيم ، فإن الفارابي قد أنكره كما أنكره أرسطو من قبل . فالممكن لا يمكن معرفته معرفة يقينية ، وتحقق خصائص الممكن في أغلب ما يحدث على الأرض . أما العالم العلوى فتختلف طبيعته من طبيعة العالم السفل ، وهي تتبع قوانيس ضرورية في سيرها ، وتمنع العالم السفل من فعلها الخير فحسب .

(١) « الثورة المرسية » عيون المسائل ، من ٦٤ ، ٩٠ ، ٩٣ .

(٢) « تاريخ الفلسفة العربية » ، ج ٢ ، من ١١٣ .

صحيح أن هناك معرفة برهانية كاملة اليقين في علم النجوم التعليسي ، ولكن هذا شيء والادعاء بأن بعض الكواكب يجلب السعادة وبعضها يجلب النحوسة والربط بين موت عظيم وخشوف أو كسوف أو أي شيء من هذا القبيل شيء آخر . فما هذا الأمر الأخير إلا من قبيل دعوى المتجهين التي يجب الشك في صحتها ، فإن معرفة خصائص الأفلالك وفعلها في العالم السفلي لا يمكن الجزم بها ، ويكتفى أن نعرف أن طبيعة الكواكب واحدة وأنها خيرة أبداً .

٦ - العالم :

إن نظرية العقول العشرة أساس اعتمد عليه الفارابي ليفسر به مشكلة الصلة بين الواحد والمتعدد ؛ ويرفق به ، من ناحية أخرى ، بين هيولى أسطو الأزلية الأبدية ^(١) والخلق الذي قال به الدين الإسلامي .

في بالنسبة للفكرة الأولى ، حاول المعلم الثاني تزويه الله عن التعدد والمادة . إلا أنه أسيغ على العقول ، التي هي الواسطة بين الله والمادة ، صفات جعلتها تختلط بالله ، ولم يستطع توضيح الكيفية التي خرجمت بها المادة من عقول مجردة عن المادة ^(٢) .

أما بالنسبة للفكرة الثانية ، فقد استقيح الفارابي قول من رأى أن أسطو قال بقدم العالم ، في كتابه «الجمع بين رأي الحكمين أفلاطون الإله وأسطاليس » ^(٣) . إذن هو ، وبالتالي ، يقول بحدوث العالم .

وقد بينما ، في غير هذا الموضوع من الكتاب ، أن الفارابي قد ظن خطأ أن كتاب الربوبية (وهو الكتاب الذي اعتمد عليه في هذا المجال) من تأليف أسطو وهو في الواقع من تأليف أفلاطون .

ولكن هذا ليس هو المهم في موضوعنا هنا ، وإنما المهم هو أن الفارابي

(١) « تاريخ الفلسفة اليونانية » ، يوسف كرم ص ١٨٧ ، الطبعة الأولى ، القاهرة سنة ١٩٣٦ .

(٢) الدكتور إبراهيم مذكور : المرجع السابق .

(٣) « الثورة المرضية » ، ص ٢٢ ، طبعة ليدن .

يستتبع رأى من ادعى على أرسطو القول بقدم العالم . زد على ذلك أن المعلم الثاني يؤكّد قول المعلم الأول بمحبوث العالم . ويعتمد في هذه المرة على كتاب أصيل لأرسطو هو كتاب «السماء والعالم» . إن أرسطو قال : «إن الكل ليس له بدء زمان»^(١) ، مما دعا بعض المفسرين إلى الظن بأنه يقول بقدم العالم . وهذا الظن خطأ ، في رأى الفارابي ، فإن الزمان ما هو إلا عند حركة الفلك ، فهو يحدث عن الفلك وحركته ، وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ، فوجود الفلك إذن خارج عن الزمان .

إذن ، العالم — عند أرسطو^(٢) والفارابي — حادث . وكونه ليس له بدء زماني ، هو — على حد قول الفارابي — إنه «لم يتكون أولاً فأولاً بأجزائه كما يتكون البيت مثلاً ، أو الحيوان الذي يتكون أولاً فأولاً بأجزائه»^(٣) . ذلك لأن أجزاء العالم يتقدّم بعضها ببعضها بالزمان ، وما دام الزمان يحدث نتيجة لحركة الفلك ، فليس إذن بمحبوث العالم بهذه زمان ، بل هو إنما أيدعه الباري جل جلاله دفعة واحدة بلا زمان ، «ومن حركته حدث الزمان»^(٤) .

وهذا التأويل انطلاقاً من وضعيّة الفارابي لفكرة الزمان ، ويقول فيه إنه نتيجة لحركة الفلك ، نجده في صورة أخرى عندما سئل الفارابي عن كون العالم وفساده وهل هو شبيه بكون سائر الأجسام وفسادها^(٥) ، فيجيب بأن الكون والفساد أو التركيب والتحليل لا يجوز إلا في الزمان ، والزمان بهذه ، وبهذه هو الأول المحسّن ، فإنه الشيء غير الشيء . فالعالم بكليته وجد دفعة واحدة بلا زمان ، ولكن أجزاء العالم كونها وفسادها في زمان .

ويصرّح الفارابي بمحبوث العالم بشكل أوضح في «الدعوى القلبية»^(٦) ، فيقول إنه محدث ، وإن وجوده بعد وجود الله بالذات ، فيقول في ذلك : «إن العالم محدث ، لا على أنه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم . ثم بعد

- (١) المرجع السابق ، ص ٢٢ .
 (٢) المثرة المرضية ، ص ٢٣ .
 (٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .
 (٤) «المثرة المرضية» ، رسالة المعلم الثاني في جواب سائل مثل هبها ، ص ٨٦ ، ٨٧ .
 (٥) «تجربة دعالة في الدعوى القلبية» ، ص ٧ ، طبعة حميد آباد المكن ، سنة ١٣٤٦ .

انقضاء ذلك الزمان خلق العالم ، بل على أن العالم وجوده بعد وجوده بالذات » . وهذا كله يدل بوضوح على أن الفارابي يقول بحدوث العالم . ولكنه حدوث من نوع خاص ؛ حدوث ليس من عناصره فكرة الزمان ، بل هو عبارة عن إبداع على دفعه واحدة بلا زمان ، وعن حركة هذا العالم حدث الزمان .

وهذا القول بالحدث لا يتفق مع فكرة الخلق التي وردت في القرآن الكريم.
فالله — حسبما جاء في القرآن — خلق السموات والأرض في ستة أيام ؛ أي
أن الزمان عنصر هام من عناصر خلق العالم . وكون العالم — عند الفارابي —
قد أبدع دفعة واحدة بلا زمان ، وأن وجوده أتى بعد وجود الله بالذات ، قريب
من القول بأن العالم غاض عن الله كفيضان النور عن الشمس ؛ فكما أن
النور لازم من لوازم الشمس ، فكل ذلك وجود العالم لازم من لوازم العلة الأولى ؛
وللذا فإن العالم قديم قدم الله .

وهكذا حاول الفارابي ، في هذه المسألة ، أن يوفّق بين فلسفة أرسطو وبين الدين الإسلامي ، فلم يُجده تأويلاً للخاص لفكرة الزمان واعتباره إياه أنه حركة من حركات الفلك . وبهذا يبقى قول الإمام الغزالي صحيحاً في اعتبار فلاسفة الإسلام قائلين بقدم العالم ، أو هذا ما يفهم – على الأقل – بالنسبة للفارابي .

(د) النفس :

لا توجد النفس في الإنسان فقط ، فللحيوان نفس ، والنبات نفس ، وكل كوكب من الكواكب نفس ، والسماء نفس ، وللعالم نفس ، وتحتختلف كل نفس من الأنفس المذكورة بعضها عن بعض .

٢ - النفس الإنسانية :

هي « استكمال أول بحسب طبيعته آلى ذى حياة بالقوة » ، وهى أيضاً صورة للجسد . ولا يجوز – كما قال أفلاتون – وجود النفس قبل الجسد ،

ولا انتقاماً من بلدن إلى آخر ، كما يقول أصحاب مذهب التماستخ^(١) . وهي - لأنها صورة بالجسد - تفليس عن واهب الصور ، وهو العقل الفعال ، عندما تصبح مادة الجسم في الرحم قابلة لها .

٢ - خلودها :

وإذا كانت النفس « استكمالاً أول بجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة » وصورة للجسد ، كما قال أرسطو^(٢) ، فهي من ناحية أخرى جوهر روحي بسيط مبادر للجسد . فهل هي خالدة ؟

يمكن ان الخلود في طبيعة النفس ، لا كل نفس ، بل هو نوع خاص من النفوس . فالنفس الفاضلة بمواظيبها على أفعال الخير ، تصير أقوى وأفضل وأكمل إلى حد يستغنى فيه عن المادة فلا تختلف بتخلفها . أما النفس البخالة ، فإنها تظل غير مستكملة ، بل تحتاج في قوامها إلى المادة ضرورة ، فيكون مصيرها إلى العدم ؛ وكذلك النفس المريضة التي لا تصغرى إلى قول مرشد ولا نصيحة معلم أو مقوم ، لأنها لم تشعر بمرضها ، فتبقى هيولانية غير مستكملة وبذل لا تفارق المادة وتبطل بإبطالها ؛ وهناك نوع ثالث من النفوس لا يخلد في النعيم ولا يغنى أيضاً بفناء الجسد ، بل يظل بعد فناء الجسد خالداً في الشقاء ، وهي النفوس التي تعرف السعادة وتعرض عنها ، فهذا النوع الأخير من النفوس قد بلغ درجة العقل المستفاد ، مثله مثل النوع الأول وعلى عكس النوع الثاني ، إلا أنه تشاغل بما تورده الحواس عليه ، وعرف طريق الخير وازوره عنه^(٣) .

(١) « المرة المرضية » عيون المسائل ، ص ٦٤ .

(٢) « سائل متفرقة » ، ص ١٨ ، ١٩ ، طبعة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٦ هـ .

(٣) إلا أن ابن طفيل في رسالة حني بن يقطان يقول : « وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فاكتئبها في المتنطق ، وما ورد بها في الفلسفة فهي كبيرة الشكوك ... فقد أثبتت في كتابه « الملة الفاضلة » بقاء النفس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها وبقاء لا نهاية له ؛ ثم صرخ في « السياسة المدنية » بأنها منحلة وصالحة إلى العدم ، وأنه لا بقاء إلا للنفس الفاضلة الكاملة ؛ ثم وصف في شرح « كتاب الأخلاق » شيئاً من أمر السعادة الإنسانية وأنها تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار ، ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه « وكل من يذكر غير هذا فهو هليان وخرافات »

٣ - قوى النفس :

إذا كان الإنسان يشترك مع سائر الحيوان بأن في نفسه قوى تفعل أفعالاً بالآلات البشريّة ، فإنه يمتاز عنها بأن فيها ما لا يفعل بالآلات البشريّة ، بل بقدرة العقل . وقد في النفس إما أن تكون حركة أو تكون مدركة⁽¹⁾ .

(١) التمييـة الحـكـمة :

والقوى الحركية إما أن تكون منتبة أو نزوعية . فال الأولى يشترك فيها النبات والحيوان والإنسان ، وبها الغاذية والمربيبة ولملوحة ، وغايتها تنمية الكائن الحي وحفظ وجوده وحفظ نوعه وبالتالي . والثانية يكون بها نزوح الإنسان نحو المحبة أو الإيثار أو الشوق أو الأمان ، أو نحو البغضاء أو العداوة أو المنفوف ، وما إلى ذلك من الانفعالات . وبها تكون الإرادة أيضاً ، فالإرادة (نزوح) إلى ما أدركه وعن ما أدركه^(١) .

ب) القوى المدركة :

والقوى المدركة إما أن تكون حسامة أو متخيلة أو ناطقة . والقوى الحسامة إما أن تعتمد على الحواس الخمس أو على الحس الباطني . فإن أدركت الأوطى الملموسات والطعوم والروائح والألوان والأصوات ؛ فإن للثانية إدراكاً فوق ذلك وهو ما يسمى الإحساس الباطني ؛ وإن كانت حقيقة الإدراك هي للنفس في مجدها .

أما القوة المتخيلة ، فهي التي تركب من صور المحسوسات ، بعد غيبتها عن المحس ، تركبيات بعضها صادق إذا طابق الحقيقة والواقع ، وبعضها كاذب إذا لم يطابق الحقيقة والواقع . فتدركه النافع والضار والمذيد والمؤذن

«مجازات»، فهذا قد أ Yasas الخلق جسمياً من رحمة الله تعالى . وصير الفاسد والشريف في رتبة واحدة ،
لذا جعل مصير الكل إلى السلم) . حسـ بن يقظـان ، تـحقـيق وـتـلـيق أـحمد أـمين ، دـارـالـعـارـفـ ، سـنة
١٩٥٢ ، صـ ٦٦ .

(١) «الثورة المرضية، غير المثال»، ص ٦٣، ٦٤.

(٢) «آراء أهل المدينة الفاضلة»، ص ٥٠، مطبعة النيل، مصر.

والتحميم من الأفعال والأخلاق . وهي إذا سميت عند الحيوان وما ، فهي عند الإنسان مفكرة .

(ج) القوى الناطقة :

وأما القوى الناطقة ، فهي التي توجد عند الإنسان فقط ، وبها يفعل المعمولات ، ويعيّز بين الغث والغبي . وهي إما أن تكون نظرية يعرف بها الإنسان المعرفة في ذاتها ، أو عملية يعرف بها الإنسان المهن والصناعات . ويحدث فيها نزوع نحو ما تعلمه ، فإن كل إحساس أو تخيل يعقبه نزوع ، كنتيجة ضرورية لازمة لزوم الحرارة عن جوهر النار ، وهذا التزوع يأتى بعد أن تميّز النفس بين الجميل والقبيح .

٤— النفس واحدة :

للحقيقة الأمر أن جميع قوى النفس ما هي إلا مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة هي النفس . فقوى النفس ترايط وتترتب ، بحيث تكون كل منها صورة لما دونها ومادة لما فوقها . فهي ليست متساوية في الرتبة ، في رأى المعلم الثاني ، بل بعضها أرق من بعض . فالغاذية مثلاً مادة للحسنة ، والحسنة صورة لها ومادة للمتخيلة ، وهذه صورة للحسنة ومادة للناظفة ، والناظفة صورة للمتخيلة وليس مادة لشيء . فهي أفضل القوى النفسانية وصورة لكل ما دونها من الصور .

(د) العقل :

العقل هو القوة الناطقة عند الإنسان ، والذى به يتميّز عن سائر الحيوان . والعقل عند الفارابى ، كما هو عند أرسطو عقلان : عقل عمل ووظيفته معرفة الصناعات والمهن . كما ذكرنا من قبل ذلك ، وعقل نظري « ويحوز به الإنسان المعرفة » كما يقول : وإذا كانت النفس كالجسم ، فإن العقل هو كالنفس ، وما الإنسان — كما يرى المعلم الثاني — إلا العقل ، على الحقيقة .

وقد عالج الفارابي مشكلة العقل في مواضع متفرقة من كتبه ، وزاد على ذلك بأن وقف عليها رسالة مستقلة في معانى العقل ، وقد عرفت هذه الرسالة جيداً في الشرق والغرب ، وترجمت إلى اللاتينية في تاريخ مبكر ،^(١) . وبشكلة العقل عنده تلخص رأيه في نظرية المعرفة ، وهي ترتبط بملته الفلسفى ربطاًوثيقاً ، وتتصل بنظرية العقول العشرة ، وتعد أساساً لنظرية البوة ،^(٢) .

وقد قسم المعلم الثاني العقل النظري إلى : عقل هيولاني ، وعقل بالملكة ، وعقل مستخاد .

١ - العقل الهيولي :

يسى أيضاً العقل بالقوة ، وهو نفس أو جزء من نفس ، أو قوة من قواها ، أو شيء ذاته مستعدة لانتزاع ماهيات الأشياء وصورها دون موادها ، وبذل يدركها . فهو كهيئة في مادة تنطبع عليها صور الموجودات ، كما تنطبع النقوش على الشمع ؛ وهيئة القوش هذه هي المدراكات أو المعقولات . في الأشياء المحسوسة ، إذن ، معقولات بالقوة ، تصبح بالفعل في الذهن عند انتزاعها بواسطة الحواس ، وبهذا الانتقال يصبح العقل الذي كان بالقوة عقلاً بالفعل .

من هنا نرى أن المعلم الثاني يسمى العقل الهيولي ثانية بنفس ، وأخرى بجزء نفس ، وثالثة بقدرة ، ورابعة بهيئة^(٣) .

٢ - العقل بالملكة أو العقل بالفعل :

والعقل بالفعل أو بالملكة مرتبة أسمى من العقل بالقدرة ، يتدرج الذهن إليها عند حصوله على طائفة من المعقولات ؛ وإذا لم يدرك هذا العقل معقولات

(١) الدكتور إبراهيم مذكر : المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الغرة المرضية ، مقالة في معانى العقل ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

معينة يظل بالقوة بالنسبة لها . فالمقولات — على حد تعبير الفارابي — مقولات بالقوة ، وهي التي لم تتزع عن موادها ؛ ومقولات بالفعل انتزعت عن موادها وصارت صوراً للعقل ، فأصبح بها العقل عقلاً بالفعل . وهذا فإن كونها مقولات بالفعل أو عقلاً بالفعل شيء واحد يعنيه . إذ أن للمقولات وجودين : وجود بالقوة في المحسوسات قبل أن تعقل ، وآخر في العقل . فإذا عقل الإنسان — بالتجريد الذهني — المقولات المجردة ، ووصل عقله إلى مرتبة العقل بالفعل ، لم يكن بذلك قد عقل شيئاً خارجاً عن ذاته^(١) ، ويسمى إلى مرتبة أخرى هي مرتبة العقل المستفاد .

٣— العقل المستفاد :

مرتبة العقل المستفاد مرتبة يصبح فيها العقل البشري قادراً على إدراك الصور المجردة ، التي لم تخالط المادة أصلاً ، فقد رأينا أن العقل بالفعل يدرك المقولات المجردة ، وهي التي كانت في مواد وانتزعت منها ، ولكن العقل المستفاد يستطيع أن يدرك الصور المجردة ، وهي تمتاز عن المقولات المجردة بأنها لم تكن قط في مادة بحيث تتزع عنها ، ولكنها دائماً مفارقة ، وذلك مثل العقول السماوية أو المفارقة .

ولكن هل كل ذهن بشري قادر على الوصول إلى درجة العقل المستفاد ؟ كلا ، إن مرتبة العقل المستفاد ، التي هي أعلى مراتب الإدراك البشري ، لا يبلغها العقل بالفعل إلا « بعد أن تصير فوق العقل المتعلم أتم وأشد مفارقة للمادة ومقارنة من العقل الفعال ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر » ، كما يقول الفارابي^(٢) .

ولذا ، فإن أفراد البشر يتفاوتون في معلوماتهم ، نظراً للتفاوت الموجود في مراتب عقولهم ؛ ومن يصل منهم إلى درجة العقل المستفاد ، فهو الذي ينكشف

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاسلة ، ص ٨٤ .

له الخلق ويتصل مباشرة بعالم العقول المفارقة . وعثلاط هم أصحاب التفوس الحالدة ، فإن النفس الحالدة — عند الفارابي — هي التي تبلغ مرتبة العقل المستفاد ، وتصبح في غنى عن المادة ، قادرة على الاتصال بالعقل الفعال ، فتصبح إلهية بعد أن كانت مادية .

* * *

ويمكننا بتبيين أن العقل الإنساني عند الفارابي يسير في تدرج صاعد على ثلاثة درجات .

أدنىها عقل بالقوة ، أو عقل مادي ، أو عقل هيلانى ، وهو يعتبر مادة للعقل بالفعل .

والثانية عقل بالفعل ، ويعد صورة للعقل بالقوة ومادة للعقل المستفاد .

والثالثة ، أو الدرجة العليا ، عقل مستفاد ، ويعد صورة للعقل بالفعل ، ومادة لعقل مفارق هو العقل الفعال .

وكذلك عقل — كما يقول الفارابي — يتربع به الشوق إلى العقل الذي فوقه في الدرجة ، والعقل الأعلى يرفع الأدنى إليه . والتدرج يتم بمثير هو فعل بطبيعته ، يعمل على نقل حالة القوة إلى حالة الفعل . وهذا المؤثر هو العقل الفعال ، فهو بالنسبة إلى القوة كنسبة الشمس إلى العين . فإن العين بصر بالقوة ما دامت في ظلمة ، فإذا حصل الضوء ، وحصلت صور المريئات في البصر ، صارت بصرًا بالفعل .

٤ — العقل الفعال :

فالعقل الفعال أو الروح الأمين أو روح القدس ، كما يسميه الفارابي ، مهم جدًا في نظرية المعرفة عنده . قال به أرسطيو حين أراد أن يعلن عملية الانتقال من القوة إلى الفعل . وزاد الفارابي على ذلك بأن جعله واهيًّا للصور ، ذلك أن المقولات موجودة في العقل الفعال ، ي Biba بدوره إلى العقل الإنساني ، أو على وجه النهاية ي Biba إلى العقل الإنساني الذي وصل إلى مرتبة العقل المستفاد .

فيمكان حصول المعرفة في الذهن البشري، وكل ذلك حسناً، متوقفان على العقل الفعال؛ ذلك أنه سمي فعلاً، لأن العقل المستفاد عند الإنسان يفعل به. ومن هذا يظهر تلاق نظرية المعرفة عند الفارابي بنظرية في القيس، ويظهر أيضاً التقاء الفلسفة بالتصوف.

* * *

هذه هي نظرية العقل بوجه عام، عند الفارابي. قسم فيها العقل الإنساني إلى عقل عمل وعقل نظري، ثم قسم العقل النظري إلى عقل بالقوة وعقل بالفعل وعقل مستفاد، وربط العقل المستفاد بالعقل الفعال كي تحصل المعرفة الإنسانية.

ولقد «كان لهذه النظرية أثر كبير في القرن الوسطى. فأخذ بها ابن سينا وزادها وضوحاً، وتأثر بها ابن رشد بفرجه تمسكه بأرسلو، وكاد ابن ميمون الفيلسوف اليهودي أن يردها حرفيًا. وعند المسيحيين كانت في مقدمة المشاكل الفلسفية لأنها كانت تدور حول نظرية المعرفة، وتتصل كل الاتصال بخلود النفس. وقد نشأ عنها اتجاهات وآراء مختلفة ناصرت الفارابي وأبن سينا أحياناً، وناقضتها أحياناً أخرى. ويعكتسا أن تقول باختصار إن نظرية العقل ألم نظرية إسلامية أثرت في الفلسفة المسيحية»^(١).

(٤) الأخلاق:

إن السعادة هي الغاية القصوى التي يشتاقها الإنسان. وإذا كان كل ما يسعى إليه الإنسان، هو في نظر المعلم الثاني خير وغاية في الكمال، فإن السعادة هي أسمى الخيرات جميعها، فبقدر سعي الإنسان إلى بلوغ الخير لذاته تكتمل سعادته.

وتثال السعادة بعمارة الأعمال الحمودة عن إرادة وفهم متصلين، ولذا

(١) الدكتور إبراهيم مذكور: المرجع السابق.

فإن أي إنسان يستطيع عمل الخير ويسير فيه وينال السعادة إذا أراد ذلك ، فما عليه إلا محاولة تربية خصال الخير الموجود في نفسه بالقوة لتصير ملكرة راسخة تتجه دائمًا إلى عمل الخير . فإن الممارسة عنصر هام ، عند الفارابي ، لاكتساب الأخلاق المحمودة أو المنسومة ، ومن الممارسة تتولد السعادة ^(١) .

ويحاكي الفارابي أرسطو في اعتباره أن الفضيلة وسط بين حدين : الإفراط والتغريط . فهو في كتابه « التبيه على سهلة المثال » يعتبر العمل الصالح هو العمل المتوسط ^(٢) ، فالشجاعة — مثلاً — حد وسط بين التهور والبعن ، والكرم يتوسط بين البخل والتغريط : والعفة تقع بين الخلاء وعدم الشعور باللذة .

وإذا كانت اللذات الحسنية تأتي عن طريق الحواس ، فإن اللذات الفكرية طريقها العقل . وإذا كانت الأولى سهلة المثال فهي أيضًا سريعة الزوال ، يعكس الثانية التي لا تكتسب إلا بممارسة الخصال الحسنة مثل جودة الروية والتقييز وقوة العزم . وجودة التقييز — كما ية ^١ ، الفارابي — هي التي تحصل بها على المعرفة . والمعرفة نوعان : نوع يعلم ولا يعمل ، مثل علمنا أن العالم محدث وأن الله واحد ؛ ونوع يعلم ويعمل ، مثل علمنا أن طاعة الوالدين حسنة . أي أن المعرفة عبارة عن العلم النظري والعلم العملي ، وهو يوافقان الفلسفة التي بها تناول السعادة ، وإذا كنا نصل إلى الفلسفة وتناول السعادة بجودة التقييز ، فلأننا نصل إليها بوساطة المنطق ، كما ذكرنا ذلك في مكان آخر من هذا الكتاب . فالمنطق يضع قوانين المعرفة والأخلاق مهمتها وضع قوانين السلوك ، وإن كان « العمل والتجربة في الأخلاق أكبر مما هو في المنطق » ^(٣) .

والأشياء الإنسانية التي بها تحصل السعادة للناس في الدنيا والآخرة عبارة عن أربعة أجناس ^(٤) ، وهي :

(١) التبيه على سهلة المثال ، ص ٨ ، طبعة حيدر آباد الكن سنة ١٣٤٦ م .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠ .

(٣) تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(٤) تحصيل السعادة ، ص ٢ ، طبعة حيدر آباد الكن سنة ١٣٤٦ م .

١ - الفضائل النظرية ، وهي العلوم الأولى ، أي المبادئ الأولى للمعرفة ، منها ما يحصل للإنسان بلا شعور ومنها ما يحصل نتيجة للتأمل والفحص والاستبطان والتعلم والتعلم ، مثل : المنطق والبحث عن مبادئ الموجودات .

٢ - الفضائل الفكرية : وهي لا تفارق الفضائل النظرية ، وبها يمكن للإنسان أن يست Britt ما هو أدنى بالنسبة لغاية فاضلة ، وهي على حد تعبير الفارابي « أشبه أن تكون قدرة على وضع التواميس » ^(١) ، ولذا فإنها فضائل فكرية مدنية ..

٣ - الفضائل الخلقية ، وهي في مرتبة تالية لفضائل الفكرية ، لأن الفضائل الفكرية شرط لها ، وبها يتمس الخير ^(٢)

٤ - الفضائل العملية ، وهي تحصل للإنسان إما بالأقوال الإقناعية والأقوال الانفعالية وإما بالإكراه ^(٣) .

هذه هي الفضائل الأربع التي يذكرها الفارابي في كتابه « تحصيل السعادة » . وهو يرى أن من الفضائل ما هو كائن بالطبع ، ومنها ما يكون بلا إرادة ، فمن أرقى طبعاً فائقاً عظيماً تحصل عنه الفضائل النظرية والفكرية والخلقية العظمى ، وكذلك تحصل عنه الصناعة العلمية العظمى . ومن الممكن أيضاً الحصول على الفضائل الإنسانية بالإرادة ، وذلك يأتي بمراقبة الإنسان لنفسه والعمل على تلافي نقصانها ، فإذا وصل إلى درجة الفضيلة المتوسطة عد فاضلاً .

وبالتعلم والتأدب تحصل الفضائل المختلفة في الأمم ، فال الأول طريق لفضائل النظرية ، والثاني طريق لفضائل الخلقية والصناعات العملية ، ويحصل الأول بالقول فقط ، أما الثاني فيحصل أحياناً بالقول وأحياناً بالفعل . ومن يقوم بهمزة التعليم والتأدب ، معلم أو مودب ، وهو رئيس المدينة أو من ينتدبه الرئيس لهذا الغرض .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤ ، ٢٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣١ .

(و) المدينة الفاضلة :

رئيس المدينة — الذي هو واعظ التواميس والشرايع ، كما ذكرنا — هو المعلم والمرشد والمدير ؛ ذلك لأن الفطر تختلف بين كافة البشر ، فمن أقوى فطرة قوية وحصل على السعادة ، يقف موقف المعلم والمرشد لمن لم يعلم السعادة من تلقاء نفسه . ورئيس المدينة عند الفارابي ، تجتمع فيه جميع الخصال الحميدة ، قوي الشخصية ، تام الأعضاء ، ذكي ، ليق ، قانع في المأكل والمشرب والتکاح ، غيري لا يحبّ لذاته ، صادق لا يكذب ، كبير النفس ، كريم ، عادل ، مبغض للجور والظلم ، قوي العزيمة ، شجاع لا يخاف /^(١)/ . فالفارابي « يصف أميره بكل فضائل الإنسانية ، وكل فضائل الفلسفة ، فهو أفلاطون في ثواب النبي محمد » /^(٢)/ .

ذلك أن مهمة الرئيس ليست سياسية فحسب ولكنها خلقية أيضاً ، فمن الناحية السياسية هو الرئيس الأعلى لكل المدينة ، وزراؤه ومساعدوه ليسوا إلا منفذين لأوامره ، ومن الناحية الخلقية هو التموج الذي يقلده المدنيون والمثال الذي يحتذونه ويترسّمون خطوات سيره . وما على الرئيس إلا أن يحاول ما استطاع أن يصبح جميع الأفراد بطبعته هو /^(٣)/ .

وهذه الصفات التي يرى الفارابي ضرورتها في رئيس المدينة ، إذا اجتمعت في رجل واحد كان هو ، بالطبع رئيس المدينة ، أما إذا توزعت على عدة رجال ، كانوا جمعاً الرؤساء الأفاضل بشرط أن يكون هؤلاء الرجال متلامعين . أي أن يكون منهم الحكيم ، والعادل ، وصاحب العزيمة ومكذا . أما إن خلوا جميعاً من رجل حكيم ، فإن المدينة تبقى بلا ملك ، ويكون رئيسها ليس بذلك ، وبذا تتعرض للهلاك .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ - ٩٠ .

(٢) « تاريخ الفلسفة في الإسلام » ، ص ١٧٢ .

(٣) « الخانق الاجتماعي في المدن الفاضلة » ، سعيد زايد ، مجلة الشؤون الاجتماعية ، العدد السادس ، السنة السادسة ، سبتمبر سنة ١٩٤٥ .

هذا ، باختصار ، بعض ما يتعلق برئيس المدينة الفاضلة . فما هي المدينة الفاضلة ؟ الإنسان مدنى بطبيعته ، وليس من الممكن أن يبلغ كلاماً ما إذا عاش منفرداً دون معاونة الناس . فلن الإنسان مفظور في بلوغ أفضل كلاماته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه القيام بها وحده ، فالاجتماع وسيلة لبلوغ الكمال ، والحياة ضمن المجتمعات هي الإنسان لنيل السعادة التي هي غاية الفرد^(١) .

والمجتمعات عند الفارابي قسمان : مجتمعات كاملة ، ومجتمعات غير كاملة . أما الكاملة فهي ثلاث^(٢) : العظمى ، وهي جماعة من أمم كثيرة أي عبارة عن المجتمع الإنساني بأسره . والوسطى ، وهي عبارة عن أمة واحدة . والصغرى ، وتتكون من أهل مدينة واحدة . وأما غير الكاملة ، فهي مجرد اجتماعات في القرى أو في الطرق أو في البيوت^(٣) . ومن الطبيعي أن تختلف الأمم بعضها عن بعض بفعل العوامل الجغرافية والأخلاق والشيم الطبيعية واللغة ، وما إلى ذلك .

والتعاون بين أفراد المجتمع الواحد هو وسيلة السعادة ، وبه تناول ، وتصير المدينة فاضلة ، وبه أيضاً تصير الأمة التي هي مجموعة من المدن أمة فاضلة ؛ وبه كذلك يصير المجتمع الإنساني الذي هو مجموعة من الأمم مجتمعاً إنسانياً فاضلاً . فالمدينة الفاضلة أشبه بجسم الإنسان يختص كل عضو من أعضائه بعمل معين ، فإذا قام كل عضو بعمله علىوجه الأكمال صار الجسم في جسموعه صحيحاً ، وكذا المدينة الفاضلة فطر أفرادها بخطر مخاضلة ، ووجههم إرادتهم نحو فعل التغيير ، وبهذا تصبح المدينة سعيدة^(٤) .

وكما أن القلب هو العضو الرئيسي في البدن تخلمه جميع الأعضاء ، وكما أن النفس - عند الفارابي - وحدة ، وترتبط قواها بحيث تجذب القوة الفاذية في المرتبة الدنيا ، والقوة الناطقة في المرتبة العليا ؛ فكذا المدينة الفاضلة ، فيها مراتب رئاسات تبدأ بالرئيس الأعلى ، وتشير إلى مرتبة من الخمسة «ليست

(١) «تحصيل السعادة»، ص ١٤ . (٢) «السياسات المدنية»، ص ٣٩ .

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة. (٤) «آراء أهل المدينة الفاضلة»، ص ٧٨، ٧٩ .

فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى ^(١) . وكذلك تصير المدينة الفاضلة في انسجامها وتسلسل مراتب أفرادها ، شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التي تبتدئ من الأول وتشهـى إلى المادة الأولى والاسطقطـات وارتباطـها واتلافـها شـبيـها بـارـبـاطـ المـوـجـودـاتـ المختلفةـ بعضـهاـ بـعـضـ وـاتـلـافـهاـ ^(٢) .

المدن غير الفاضلة :

ولـى جـانـبـ المـدـيـنـةـ الفـاضـلـةـ ،ـ ذـكـرـ المـلـمـ الثـانـيـ بـعـضـ مـدـنـ أـخـرىـ هـيـ :

(١) المـدـيـنـةـ الـبـاهـلـةـ ،ـ وهـىـ الـىـ لـمـ يـعـرـفـ أـهـلـهـاـ السـعادـةـ وـلـمـ تـخـطـرـ يـاـهـمـ ^(٣) .

وـجـلـ اـهـيـامـ أـهـلـهـاـ هـوـ سـلـامـةـ الـأـبـدـانـ وـلـحـصـولـ عـلـىـ التـرـوـةـ وـهـارـسـةـ اللـذـاتـ ،ـ

وـهـمـ يـرـونـ فـيـ ذـلـكـ سـعـادـتـهـمـ .ـ وـالـمـدـيـنـةـ الـبـاهـلـةـ عـدـةـ أـقـاسـمـ ،ـ مـنـهـاـ ^(٤) :

١ـ المـدـيـنـةـ الـصـرـوـرـيـةـ ،ـ وـيـقـتـصـرـ أـهـلـهـاـ عـلـىـ الـصـرـوـرـيـ مـاـ يـخـفـظـ عـلـيـهـمـ صـحـتـهـمـ .

٢ـ وـالـمـدـيـنـةـ الـبـدـأـلـةـ ،ـ وـيـتـعـاـونـ أـهـلـهـاـ عـلـىـ بـلـوغـ التـرـوـةـ لـهـاـهـاـ .

٣ـ وـمـدـيـنـةـ الـحـسـنةـ وـالـشـقـوـةـ ،ـ وـيـقـتـصـرـ أـهـلـهـاـ عـلـىـ الـقـتـعـ بـالـلـلـهـ الـمـحـسـوـسـ .

٤ـ وـمـدـيـنـةـ الـكـرـامـةـ ،ـ وـيـتـعـاـونـ أـهـلـهـاـ عـلـىـ أـنـ يـصـيـرـواـ مـكـرـمـينـ ذـوـيـ عـظـمةـ وـشـهـرـةـ ،ـ سـوـاءـ بـالـقـوـلـ أـوـ بـالـعـمـلـ .

٥ـ وـمـدـيـنـةـ التـغـلـبـ ،ـ وـغـاـيـةـ سـكـانـهـاـ التـغـلـبـ عـلـىـ غـيرـهـمـ ،ـ وـسـعـادـتـهـمـ فـيـ هـذـهـ الـغـلـبةـ .

٦ـ وـالـمـدـيـنـةـ الـجـمـاعـيـةـ ،ـ وـيـعـيـشـ أـهـلـهـاـ حـسـبـاـ يـشـاءـونـ ،ـ وـلـيـسـ لـأـحـدـ مـنـهـمـ عـلـىـ أـحـدـ سـلـطـانـ .

٧ـ وـمـدـيـنـةـ النـذـالـةـ ،ـ وـيـتـعـاـونـ سـكـانـهـاـ عـلـىـ جـمـعـ التـرـوـةـ فـوـقـ مـاـ يـحـتـاجـونـ ،ـ وـلـاـ يـنـفـقـونـ مـنـهـاـ .

(١) السياسـاتـ الـمـدـيـنـةـ ،ـ صـ٥٣ـ ،ـ طـبـعةـ حـيدـرـ آـيـادـ الدـكـنـ سـنةـ ١٣٩٦ـ .ـ

(٢) المرـجـعـ السـابـقـ ،ـ صـ٥٤ـ .ـ

(٣) آـراءـ أـهـلـ الـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ ،ـ صـ٩٠ـ .ـ

(٤) المرـجـعـ السـابـقـ ،ـ صـ٩٠ـ - ٩٢ـ ،ـ الـسـيـاسـاتـ الـمـدـيـنـةـ ،ـ صـ٥٩ـ - ٧٦ـ .ـ

- (ب) المدينة القاسية ، وهي التي عرف أهلها ما يعرفه أهل المدينة الفاضلة ، ولكن أعمالهم تشبه أعمال أهل المدن البخالة .
- (ج) المدينة المتبدلة ، وهي التي كان يعتقد أهلها ما يعتقدونه أهل المدينة الفاضلة من آراء ، ولكنهم تبدلوا ، فدب الفساد في آرائهم وأفعالهم .
- (د) المدينة الضالة ، وهي التي لا يسير أهلها على العقيدة الصحيحة في الله والعقل الفعال ، ويخدع رئيسها الناس ، ويدعى أنه مرحى إليه .
- (هـ) التوابت ، وهذه توجد في المدن الفاضلة نفسها ، وفي غيرها من المدن ، وهم عبارة عن أناس يضررون بالمجتمع . ومثلهم — كما يقول الفارابي — مثل الشوك النابت بين الزرع ، ونهم البيهميون بطبعهم ، وهم لا يعدون مدنيين ، بل هم أشبه بالبهائم الإنسانية أو البهائم الوحشية ، يأوون البراري متفرقين أو مجتمعين ، أو يأوون قرب المدن . منهم من يعيش على اللحوم النيمة ، و منهم من يعيش على النبات ، و منهم من يفترس مثل السباع . فمن كان من هؤلاء إنسيًا يترك ويستعبد فويتفتح به كما يتضخم بالبهائم ، وإلا فيقاتل كما تقاتل سائر الحيوانات الضارة .
- هذه ، باختصار ، أشكال المدن البخالة والضارة ، أما آرائهم فصيغتها البخالة والضالة أيضًا ، فهم قوم أنانيون ، يرى بعضهم أن الاجتماع لا يقوم إلا على الحاجة والضرورة ، ويرى البعض الآخر أنه يقوم على التحاب . ولكنهم اختلفوا فيما يكون به التحاب . قيل إن أساسه القربي ، وقيل إن أساسه التعاهد ، وقيل إن أساسه تشابه الخلق والاشتراك في اللغة ، وقيل إن أساسه الاشتراك في السكنى أو في السكة أو في الملة . وهم في الجملة يرون العدل من وجهة نظر خاصة ، لا تخراج عما يدعوه إليه الطبيع ، ففعل الغالب عدل دائمًا ، وعلى الضعيف انتقام شر القوى بممارسة القناعة وقبول الاستعباد .
- هذا على عكس صفات أهل المدينة الفاضلة التي تقوم على النظام والعلم وتعشق الفضيلة ، فكل عضو يقوم بالعمل الذي يصلح له .

(٤) نظرية النبوة^(١) :

إذا كانت الأفعال الاجتماعية في المدينة الفاضلة تتفاوت بتفاوت الغاية التي يهدف إليها كل عمل ، فإن أشرف عمل هو ما عهد إلى الرئيس . فكان الرئيس من المدينة — كما ذكرنا سابقاً — هو مكان القلب من جسم الإنسان ، فهو مصدر الحياة ، ويعتبر النظام والتناسق . ورئيس المدينة ، عند الفارابي ، فوق كونه سليم البنية وجيد الفهم ومحباً للعلم ونصيراً للعدالة ، فإنه يسمو إلى درجة العقل الفعال ويمترج به امتراجاً كلياً وجزئياً ، ويتنقى عنه الرغبات والمدحيات مباشرة . فإذا كان اتصاله بالعقل الفعال آتياً عن الطريق الكسي فهو حكيم أو فيلسوف ، أما إذا كان هذا الاتصال آتياً عن طريق الحبة الإلهية فهونبي . والطريق الكسي الذي يصل به الرئيس إلى الاتصال بالعقل الفعال يتلخص في الرياضيات والمجاهدات والتأمل والنظر ، إذ يصبح الحكم أو الفيلسوف بهذا وأصلاً . وهذا يشبه ما قال به شيخ الأكاديمية الفيلسوف أفلاطون حين فرض في رئيس مدنته حاسة مادسة ، هي القدرة على إدراك الحقائق العامة ، وعلى تفهم المقولات الصرفة .

أما الحبة الإلهية — التي يصبح بها رئيس المدينةنبياً — فإن طريقها المختلة ، والمخيلة ، كما يعرفها الفارابي ، هي القوة التي بها يحفظ الإنسان ما رسمه في نفسه من المحسومات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس ، وهي القوة التي تقوم بخنمة القوة الناطقة .

وتلعب المخيلة دوراً هاماً في علم النفس عند الفارابي ، إذ تنفذ إلى نواحي الشخصيات النفسية المختلفة ؛ فإن لها صلة قوية بالميل والعواطف ، كما أن لها دخلاً في الأفعال العقلية والحركات الإرادية ، وتهدى المخيلة القوى التزووجية بما يستثيرها ويروجهها إلى غرض ما . وتغلق الرغبة والشوق بما يوجهها ويدفعها

(١) في هذا الموضوع أعتمدنا على مقال لنا بعنوان «المخيلة وصلتها بالرسى والإمام عند الفارابي» منشور في الجزء السادس بالجلد الثامن عشر من مجلة الأزهر سن ٨٤٤ - ٨٤٩ سنة ١٩٤٧ ، وقد أخذنا إليه بعض الزيادات . (المؤلف) .

لـى السير في الطريق إلى النهاية ؛ ولـى جانب هذا تحفظ المخيـلة ، كما قلنا ، بالـآثار الحسـية وصور العـالم الـخارجي المـتـولـة لـى الـذهب عن طـريق الـحوـاس . والـمـخيـلة ، فوق قـدرـتها على الـاحـفـاظ بما يـأتـيـا من صـور ، قـدرـة على الـابـتكـار ، وهو ما يـسمـيه عـلم النـفـس الـحـدـيث بالـخيـال الـمـبـدـع ، وهو الـذـي يـسـتطـيع بـواسـطـته الـإـنـسـان أـن يـؤـلـف وـيـرـبط الـأـفـكـار والـصـور بـطـرـيقـة جـدـيـدة مـبـتـكـرة ، بحيث يـخـلق شـيـئـا جـدـيـداً لـم يـكـن مـعـهـودـاً مـن قـبـل ، وـتـنـجـعـ عن ذـلـك الأـحـلـام والـرـقـى .

وـسـحاـول ، مع الـفـارـابـي ، تـوضـيـح أـثـرـ المـخيـلة فـي الـأـحـلـام ، إـذ بـتـفسـيرـنا مـعـهـ هـذـه الـأـحـلـام تـفسـيرـاً عـلـمـياً سـيـكـارـجـيـاً نـسـطـطـيع مـعـهـ كـلـلـكـ تـفسـيرـ النـبـوة وـأـثـارـها . ذـلـك لـأـنـ الإـلـهـامـات النـبـوـية ، كـما يـقـولـ الـفـارـابـي ، قد تـظـهـرـ فـي صـورـة الرـؤـيا الصـادـقة ، أو فـي صـورـة الـوـحـى فـي حـالـة الـيـقـظـة ؛ وـقد بـيـنـ المـلـمـ الثـانـي هـاتـين الصـورـتين فـي فـصـلـيـن مـسـتـالـيـن فـي كـاتـابـهـ « آـرـاءـ أـهـلـ الـمـدـيـةـ الـفـاضـلـةـ » ، تحت عنـوان « القـولـ فـي سـبـبـ المـنـامـات »^(١) ، وـ« القـولـ فـي الـوـحـى وـرـقـيـةـ الـمـلـكـ »^(٢) .

فـي حـالـة النـوم تكون الـقـوى الـتـي تـتـصلـ بـالـمـخيـلة فـي حـالـة سـكـون ، فـتـنـدـ المـخيـلة بـتـفـسـيـرـها وـتـعودـ إـلـى مـا اـحـفـظـتـ بـهـ مـنـ الصـورـ الحـسـيةـ الـتـي أـورـدـتهاـ عـلـيـهاـ الـقـوـةـ الحـسـيةـ أـثـنـاءـ الـيـقـظـةـ ، وـلـاـ كـانـ لـلـمـخيـلةـ ، كـما قـلـناـ ، قـدرـةـ عـلـىـ الـاخـتـرـاعـ ، فـلـيـهاـ تـخـلـقـ مـنـ هـذـهـ الصـورـ الـمـخـفـوظـةـ لـدـيـهاـ صـورـاًـ أـخـرىـ جـدـيـدةـ ، بـأـنـ تـرـكـ بـعـضـهاـ إـلـىـ بـعـضـ وـقـصـلـ بـعـضـهاـ مـنـ بـعـضـ . عـلـىـ أـنـهـاـ ، بـجـانـبـ قـدرـتهاـ عـلـىـ الـاخـتـرـاعـ ، هـاـ قـدرـةـ عـظـيمـةـ كـلـلـكـ عـلـىـ الـمحاـكـاةـ وـالـتـقـليـدـ ، وـاستـعـادـ كـبـيرـ للـاقـفـالـ وـالـتـأـثـيرـ ، فـهـيـ تـحاـكـىـ الـقـوـةـ الحـسـيةـ وـالـتـزـوـعـيـةـ ، فـيـقـومـ الـإـنـسـانـ أـثـنـاءـ نـوـمـهـ بـأـعـمـالـ تـصـورـ خـصـائـصـ هـذـهـ الـقـوىـ مـنـ غـضـبـ أوـشـهـرـةـ أوـ مـاشـكـلـ ذـلـكـ .

وـبـاـختـصارـ ، فـلـنـ أـحـوالـ النـائـمـ الـعـضـوـيـةـ وـالـنـفـسـيـةـ وـإـحـسـاسـاهـ ، ذاتـ أـثـرـ وـاضـحـ فـيـ مـخـيـلـتـهـ ، وـبـالـتـالـيـ تـكـوـيـنـ أـحـلـامـهـ . فـاـخـتـلـافـ هـذـهـ الـأـحـلـامـ يـرجـعـ

(١) ص ٦٨ .

(٢) ص ٧٤ .

للى العوامل المؤثرة فيها ، ومن هنا نحلم بالسباحة فى الوقت الذى يكون فيه مزاجنا رطباً . وعلى كل حال فإن الميول الكامنة والإحساسات السابقة أو المصاحبة لحلم ما ، لها دخل عظيم في تكوينه وتشكيله .

هذا هو رأى الفارابى فى الأحلام ، ونحن إذا فهمنا منه أنه يقول بعقل باطن وعقل واع ، وأن العقل الباطن هو خزانة الذكريات أو الآثار الحسية ، فإننا لا نجد عنده ما يقصر الأحلام على تحقيق رغبات مكبوبة ، كما هو الشأن عند فرويد مثلاً ، زد على ذلك أن المعلم الثانى لم يتوجه إلى الماضي فقط فى تفسير الأحلام . بل اتجه إلى المستقبل أيضاً ؛ والرؤى الصادقة ، عنده ، دليل على ذلك ؛ فيوسف الصديق عندما رأى أحد عشر كوكباً والشمس والقمر له ساجدين ، تحققت رؤيته في المستقبل في أرض مصر ، وكذلك محمد عليه الصلوة والسلام عندما كان في غار حراء ثم جاءه جبريل بأول آية من آيات التنزيل ، على نحو ما هو معروف لدينا ، دلت رؤيته على تبشير رسالة نبوية . ولكننا نلاحظ أن الفارابى يقصر الرؤى الصادقة على الأنبياء ، ولم نلمس عنده قرلا يدل على أن للأحلام علاقة بالمستقبل خارج هذه الدائرة ، كما نلمس ذلك في بعض المذاهب السيكولوجية الحديثة المعارضة لفرويد .

ولا كانت القوة المتخيلة تحاكي القوة الحسية ، كما بينا ، فهي تحاكي القوة الناطقة كذلك ؛ ولا كانت القوة الناطقة تستطيع الاتصال بالعقل الفعال فيفيض إليها ما أفاضه الله إليه ، فإن الشيء الذي ينال القوة الناطقة من العقل الفعال هو الشيء الذي متزلته الضياء من البصر قد يفيض منه على القوة المتخيلة ، فهنا يفعل العقل الفعال في القوة المتخيلة ما يفعل في القوة الناطقة من إعطاء الجزيئات والمعقولات في صور الرؤيا الصادقة ومحاكاة الأشياء الإلهية .

هكذا فسر الفارابى الأحلام والرؤى الصادقة ، ولا كانت الأخيرة شعبة من شعب النبوة ، فقد وضح لنا الوحي والإلهام في أثناء النوم . وبقى أن ننظر إلى النبوة في أثناء اليقظة ، أو كيف يكون الوحي ورؤيه الملك .

يقول المعلم الثاني : إن المتخيلة إذا كانت في إنسان قوية جداً ؛ بحيث تصل هذه القوة إلى درجة لا تستند معها كل المحسوسات الواردة عليها من الخارج كل أوقاتها ولا تستخلصها جميعها ، ولا تستند لها أيضاً القوة الناطقة التي تقوم القوة المتخيلة بخليتها ؛ بل ، إلى جانب اشتغالها إزاء هاتين القوتين الحسية والناطقة ، يبقى لها جانب كبير تفعل فيه هي الأخرى فعلها الذي يخصها . ومعنى هذا أنه يحدث للقوة المتخيلة القوية الكاملة في فترات اليقظة ، ما يحدث لها أثناء النوم من تحللها وتحررها عن تلك الأعمال التي تقوم بها نحو القوة الحاسة والقوة الناطقة . وهذا يشبه علم النفس الحديث الذي يقرر بصدق أحلام اليقظة أنها عبارة عن شرود الإنسان عن الانتباه إلى ما يحيط به وذهابه مع نفسه في عالم الخيال ، فيفقد كل صلته بالعالم الخارجي ، ويعيش بينه وبين نفسه ، فيصبح كالنائم ، وما هو كذلك ، بل هي حالة بين بين . وهذه الحالة طبيعية في نظر علم النفس الحديث ، اللهم إلا إذا زاد شرود الفكر إلى درجة تؤدي إلى الأرق وتعطيل الأعمال .

وعلى كل حال ، فإن القوة المتخيلة إذا تحررت من القوة الحاسة والقوة الناطقة ، فإنها تتصل بالعقل الفعال وتعكس عليها منه صورة في غاية الجمال والكمال . ومعنى هذا أن الصور التي يعطيها العقل الفعال تخيلها القوة المتخيلة حسب ماتحاكيها من المرئيات المحسوسة التي تحتفظ بها . وهنا تعود تلك الصور المتخيلة إلى الارتسام في القوة الحاسة ، وعندما ترسم في القوة الحاسة المشتركة تتأثر بها القوة البصرية فترسم تلك الصور فيها كذلك . وهذه الصور المرسمة في القوة البصرية تعكس في الهواء المضيء الموصى للبصر التجاز بشاعر البصر وترسم فيه كذلك . على أن هذه الصور المرسمة في الهواء الموصى للبصر تعكس هي بدورها إلى القوة البصرية إلى العين ، ثم تعكسها إلى الحاسة المشتركة ، ومنها تعود أخيراً إلى القوة المتخيلة ، لأن كل هذه القوى متصلة بعضها بعض . فكان هناك دوراً لهذا الانعكاس ، وكانت مهمة هذا الدور هي إظهار ما يعطيه العقل الفعال تلك القوة المتخيلة من صور حتى تصميم

مرثية لدى ذلك الإنسان الذي يتمتع بالقدرة المتخيلة الكاملة جداً.

على أن مقدرة هذه القدرة المتخيلة القوية الكاملة لا تنتهي عند هذا الحد ، بل في استطاعتها كذلك أن تتقبل من العقل الفعال البلزنيات الحاضرة والمستقبلة فتكون لها بذلك النبوة بالأشياء الإلهية . وإلى هذا أشار الفارابي بقوله : « ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال ، فيقبل في يقظته عن العقل الفعال البلزنيات الحاضرة والمستقبلة أو حاكبياتها من المحسوسات ، ويقبل حاكبيات المعقولات المفارقة ، وسائر الموجودات الشريفة ويراها ، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية »^(١) .

فعندهما يصل الإنسان إلى هذه الدرجة من القدرة في قوته المخيلة ، وهي أكمل الدرجات وأتمها ، فإنه يكون قد وصل إلى أكمل وأتم المراتب التي يعني الوصول إليها ، والأنباء وحدهم هم الذين لم مثل هذه القدرة في عيالهم ، وهم الذين وصلوا هذه المرتبة العليا .

هذا هو تفسير المعلم الثاني للوحى والإلهام من الناحية السبكولوجية ، واضعف أنه يتعارض مع كثير من النصوص الدينية الثابتة . فقد ورد أن جبريل عليه السلام كان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في صورة بعض الأعراب ، وأنه كانت تسمع له صلصلة كصلصلة الجرس ، إلى غير ذلك من الآثار المتصلة بالوحى وكيفية نزوله .

والظاهر أن الفارابي لم يكن بالرجل الذي غابت عن ذهنه كل هذه الآثار ، ولكنه لم يكن ليغيب عن ذهنه كذلك أنه في ذلك الوقت لم يكن أمام من آمن بكل ما ورد ونقل ، ولكن أمام من أنكر النبوة وهاجمها بعنف ؛ فهو واللحالة هذه ، مضططر إلى اصطناع التأويل ، والتسليح بأسلحة العقل ، ووضع الحقائق الدينية في قوالب عقلية ليقنع بها المنكرين .

ويحسن بنا قبل أن نختتم هذا الموضوع أن نين الرأى في مسألة أخرى .

لقد قال دى بور ما يأتى : « والقارىء يذهب إلى أن حكمة الفلسفه وكل ذلك حكمة الأنبياء تفيض عن العقل الفعال ، وهو يذكر النبوة بين حين وآخر ، ويصورها بأنها أعلى مرتبة يبلغها الإنسان في العلم والعمل ، ولكن هذا ليس رأيه الحقيقى ، أو على الأقل ليس هو التسليحة المنطقية التي تلزم عن فلسفة النظرية ؛ فقول هذه الفلسفه إن كل أمور النبوة في الرؤيا والكشف والوحى ونحوها تتصل بالخيال ، فهى في المرتبة الوسطى بين الإحساس وبين المعرفة العقلية الخالصه ، على أنه إذا كان القارئ في آرائه في الأخلاق والسياسة ، يحمل للدين شأنًا كبيراً في التهذيب ، فهو يعلمه من حيث قيمته الأخيرة أدنى مرتبة من المعرفة العقلية الخالصه »^(١) .

ولكننا نرى أن القارئ لم يلحظ هذه التفرقة ، ورأينا هنا يتفق مع رأى أستاذنا الدكتور إبراهيم مذكور ، حين يقول : « وليس هناك شك في أن المعلومات العقلية أفضل وأسمى من المعلومات التخيلية . ولكن القارئ فيها يظهر لا يأبه بهذه التفرقة ولا يعيّرها أهمية ، وسواء لديه أن تكون المعلومات مكتسبة بوساطة الفكر أم بوساطة الخيال ، ما دام العقل الفعال مصدرها جميعاً . فقيمة الحقيقة لا ترتبط بالطريق الذي وصلت إلينا منه ، بل بالأصل الذي أخذت عنه . والنبي والفيلسوف يرتشفان من معين واحد ويستمدان علمهما من مصدر رفيع ، والحقيقة النبوية ، والحقيقة الفلسفية هما على السواء نتيجة من نتائج الوحي وأثر من آثار الفيوض الإلهي على الإنسان عن طريق التخيل أو التأمل »^(٢) .

زد على ذلك أن المعلم الثاني يرى أيضاً أن النبي يستطيع أن يتقبل المعلومات لا بوساطة القوة التخيلية فحسب ، بل بوساطة قوة فكرية قدرية تتمكنه من الصعود إلى عالم النور حين يتقبل الأوامر الإلهية ، وهي كما يقول : « قوة قدرية تدعى لها غريزة عالم الخلق الأكبر ، كما تدعى لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر ، فتقوى بمعجزات خارجة عن الجملة والعادات ، ولا تصدأ منها ، ولا يمنعها

(١) تاريخ الفلسفه في الإسلام ، ص ١٧٥ .

(٢) دني الفلسفه الإسلامية ، لإبراهيم مذكور ص ١١٨ ، القاهرة سنة ١٩٤٧ .

شيء عن انتقاش ما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل ، وذوات الملائكة التي هي الرسل ، فتبلغ مما عند الله إلى عامة الخلق ^(١) .
وما دام النبي يصبح في مقدوره أن يتصل بالعقل الفعال برساطة النظر والتأمل . فهل يستطيع أي إنسان الاتصال بالعقل الفعال إذا وصل إلى درجة من النظر والتأمل تساوى ما وصل إليه النبي ؟ وإذا كان ذلك كذلك ، فهل من الممكن عد النبوة مكتسبة لا فطرية ؟

«لعل هذا هو الذي دفع علماء الكلام إلى أن يأخذوا على الفارابي ومن جاء بعده من فلاسفة الإسلام ميلهم إلى عد النبوة أمراً مكتسباً . مع أن أهل الحق فيما يصرح الشهريستاني ، يقولون : إن النبوة ليست صفة راجعة إلى النبي ، ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه وكتبه ، ولا استعداداً نفسياً يستحق به اتصالاً بالروحانيات ، بل رحمة يمن الله بها على من يشاء من عباده » ^(٢) .

وفي الحقيقة أن النبي — عند الفارابي — قد وهب قوة ممتازة في خيلته ، فهو إنسان «قد استكمل فصار عملاً ومعقولاً بالفعل . قد استكملت قوته التخيلية بالطبع غاية الكمال . . . وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لقبول ، إما في وقت اليقظة أو في وقت النوم ، عن العقل الفعال ، الجزيئات » ^(٣) .

وهذا النص وغيره من النصوص يدل دلالة واضحة على أن الفارابي يعد النبي مفطوراً ، بفضل موهبة الله له قوة متخيلة ممتازة يستطيع بها الاتصال بالعقل الفعال ويتعلق منه المداية والإرشاد . فلا محل إذن لقول المتكلمين من أن الفارابي يميل إلى عد النبوة أمراً مكتسباً .

وإذا كان الفارابي قد قال بقوة قلبية ممتازة إلى جانب المخيلة الممتازة التي فطر عليها الأنبياء ، فما هذا إلا لأن النبي بشر كسائر البشر يستطيع أن يصل إلى هذه القوة بفضل التأمل . ولكن الأساس — عنده — هو القوة المتخيلة الموهوبة التي فطر عليها ، وهذا شيء غير ميسور لسائر البشر .

(١) الفڑة المرغية ، نصوص الحكم ، ج ٢ ، ٧٢ .

(٢) في الفلسفة الإسلامية ، ج ١١٩ . (٣) المدينة الفاضلة من ٨٤ .

(ح) التأويل العقلي للسمعيات :

قلنا إن الفارابي اصطنع منهج التأويل في كلامه عن نظرية النبوة ، كي يحاول إقناع المنكرين للنبوة إقناعاً عقلياً . ولما أن التأويل العقلي منهج استعمله كل من أراد التوفيق بين العقل والنقل . ففتح المعتزلة بابه على مصارعه ، واعتمد عليه الفارابي ، وتوسع فيه ابن سينا كل التوسع .

ونقد أجهد المعلم الثاني نفسه في التأويل حين أراد التوفيق بين فلسفة أرسطو وفلسفة أفلاطون ، اعتماداً على كتاب «إيثولوجيا» الذي ظنه ، خطأ ، من تأليف أرسطو وأجهد نفسه ، أيضاً ، في مجال شرح نظرية العقول العشرة ، ومحاولة التوفيق بين الفلسفة والدين .

وعلى الجملة ، فإن فلسفة الفارابي التوفيقية تعتمد كثيراً على التأويل كمنبع من مناهج التوفيق بين الفلسفة والدين ، أو التغريب بين الأفكار الفلسفية التي تبلو متعارضة .

ولقد ضرب الفارابي يسهم واخر في تأويل الأمور السمعية التي وردت في الدين الإسلامي ، والذي يعد إنكارها خروجاً على العقيدة ، ففسرها تفسيراً يرضي العقل أحياناً ، أو يتفق مع قوانين الطبيعة أحياناً أخرى . وسكنى هنا بضرب مثلين ، هما تفسيره للوح والقلم ، وتفسيره للمعجزات .

١- اللوح والقلم :

القلم – في رأي الفارابي – ليس شيئاً جمادياً يكتب به ، ولكنه ملك روحي ، واللوح ليس شيئاً مسطحاً يكتب عليه ، ولكنه ملك روحي كذلك . وما الكتابة إلا تصوير للحقائق التي يتلقى القلم معانها ، ويستودعه الروح بالكتابة الروحانية . فينبغي القضاء أو مضمون أمر الله من القلم ، وينبغي التقرير أو مضمون التزيل من اللوح بقدر معلوم ، ثم يستخل الأمر من الملك الذي هو الفارابي

القلم ومن الملك الذي هو اللوح إلى ملائكة السماء ، ويغيب على ملائكة الأرض ويحصل الشيء المقدر في الوجود ^(١).

٢ - المعجزات :

إن النبي — في رأى الفارابي — يختص بقدرة قدرية يستطيع بها أن يأتي بالمعجزات . وهذا الأمر لا يخرج على قوانين الطبيعة ، بل يتمشى معها ؛ فعالم الأفلاك هو مصدر هذه القوانين . وما دامت القدرة القدسية التي تختص بها روح النبي تتصل بهذا العالم وترتبط بالعقل الفعال ، كان من الممكن أن تحصل أمور تبدو أنها على خلاف القوانين الطبيعية ، وما هي كذلك ^(٢).

(٢) الموسيقى :

كان الفارابي موسيقياً بارعاً ، فقد روى ابن خلkan ^(٣) أن الآلة المسماة بالقانون من وضعه وأنه أول من ركبها هذا التركيب . وحكي أيضاً أن الفارابي كان ذات يوم في مجلس سيف الدولة ابن حمدان . فقال له سيف الدولة : « هل لك في أن تأكل ؟ » قال : لا ، فهل تشرب ؟ قال : لا ، فهل تسمع ؟ قال : نعم . فأمر سيف الدولة بإحضار القبان ، فحضر كل ما هو في هذه الصناعة بأنواع الملاهي ؛ فلم يحرك أحد منهم آلة ، إلا وعابه أبو نصر وقال له : أخطأت . فقال له سيف الدولة : « هل تحسن في هذه الصناعة شيئاً ؟ » قال : نعم . ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها ، وأخرج منها عيدانًا وركبها ثم لعب بها ، فضحك كل من كان في المجلس ؛ ثم فكها وركبها تركيباً آخر ، ثم ضرب بها ، فبكى كل من كان في المجلس ؛ ثم فكها ، وغير تركيبها ، وضرب بها ضرباً آخر ، فقام كل من في المجلس حتى الباب ، فتركهم نياماً وخرج .

(١) . المثرة المرضية ، فرسوس الحكم ، ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٢ .

(٣) رؤيات الأمياد ، ج ٢ ، من ١٠١ ، ١٠٢ .

ويعلق أستاذنا المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق على ذلك بقوله : « ولأن كانت هذه الحكاية أدنى إلى الأساطير منها إلى التاريخ ، فهي تشبه أن تكون غلواً مجاوراً لا اختراعاً صرفاً »^(١).

وهذا حق ، فإن للمعلم الثاني باعاً طويلاً في الموسيقى . فقد ذكر الدكتور فارمر أنه ألف كتاباً موسيقياً منها : كتاب الموسيقى الكبير ، وكتاب الإيقاعات ، وكتاب آخر يعنوان « كلام . . . في النقلة أو (في الترقة) كما يرى مستر شتاينشнейدر Steinchneider » ، مضافاً إلى الإيقاع ، وفصل عن علم الموسيقى في كتابه « إحصاء العلوم »^(٢).

وذكر ابن أبي أصيبيعة أن كتب الفارابي الموسيقية هي : كتاب الموسيقى الكبير ، وقد ألفه للوزير أبي جعفر محمد بن القاسم الكرخى ، وكتاب في إحصاء الإيقاع ، وكلام في النقلة مضافاً إلى الإيقاع ، وكلام في الموسيقى^(٣).

وكتاب الموسيقى الكبير^(٤) ، إنما جاءت تسميته بهذا الاسم من عند ابن أبي أصيبيعة ، وقد جازاه في ذلك الدكتور فارمر . وفي الحق أنه كتاب كبير ، ولكن اسمه الحقيقي هو « كتاب صناعة الموسيقى » ، كما يظهر من افتتاحيته^(٥).

وينقسم الكتاب المذكور إلى قسمين : الأول في المدخل إلى صناعة الموسيقى ، (وقد خطأ البعض خطأ أنه كتاب مستقل)^(٦) . ويقع في مقالتين ، والثاني في صناعة الموسيقى ، ويتناول الكلام ، في أصول الصناعة ، وفي الآلات المشهورة وفي أصناف الألحان . وقد ذكر الفارابي في مقدمته أنه ألفه بناء على

(١) فلسفه العرب والمعلم الثاني ، ص ٦٦ .

(٢) مصادر الموسيقى العربية ، لفارمر - ترجمة الدكتور حسين نصار ، ص ٦٠ - ٦٢ ، القاهرة سنة ١٩٥٧ م.

(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطيا ، ج ٢ ، ص ١٣٩ ، القاهرة سنة ١٨٨٢ م.

(٤) عشوطة بدار الكتب المصرية ، رقم ٤٣٠ ، فنون جميلة .

(٥) يزيدنا في ذلك فهرس دار الكتب المصرية ، في أن النسبة مستقاة من كتاب ابن أبي أصيبيعة .

(٦) فارمر : المرجع السابق ، ص ٦٢ .

Farmer : A History of Arabian Music, P. 176-177, London, 1909. راجع أيضاً :

طلب أبي جعفر محمد بن القاسم الكرخى ^(١).
 هذا ، وتوجد أربع نسخ من هذا الكتاب في الخارج : واحدة في ليدن ،
 والثانية في ميلانو ، والثالثة في مكتبة الأسكندرية ، والرابعة في بيروت ، كما
 أشار ديرلانجي ^(٢) ، وتوجد في دار الكتب المصرية نسختان ، واحدة كاملة ،
 وهي التي كتب على غلافها « كتاب الموسيقى الكبير » . والأخرى ناقصة ^(٣).
 ويعتبر المعلم الثاني علم الموسيقى جزءاً من حلم التعاليم ، ويقول عنه إنه العلم
 الذي تعرف به صناعة الألحان ، وهو قسمان : موسيقى نظرية ، وموسيقى عملية .
 ومن الآلات الموسيقية ما هي طبيعية مثل الخنجرة واللهاة وما فيها ، ثم الأنف ،
 وما هي صناعية مثل المزامير والعبدان وغيرها . وينقسم علم الموسيقى النظري إلى
 خمسة أجزاء : أولها المبادئ التي تستعمل في استخراج ما في هذا العلم ،
 وثانيها البحث في أصول هذه الصناعة وثالثها مطابقة ما تبين في الأصول على
 أصناف الآلات ، ورابعها الترول في أصناف الإيقاعات الطبيعية التي هي
 أوزان النغم ، وخامسها البحث في تأليف الألحان في الحلة ، ثم تأليف
 الألحان الكاملة ^(٤).

(١) « تقلد أبو جعفر محمد بن القاسم الجليل وديوان السواد دفعته ، وقطعة من المشرق كبيرة ،
 وتقصد البصرة والإهواز بمجموعة ، ثم تقلد حلة دواوين ... ثم آلت حاله في آخر عمره إلى الفقر الشديد
 ومات بعد سنة ٣٢٠ هـ في منزله بيتنا » . معجم البلدان ، ج ٤ ، ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، طبعة ليزج
 سنة ١٨٦٩ م .

(٢) Baron Rodolphe D'Erlanger : La Musique Arabe , Tome premier , Introd. p. 21 , Paris , 1930.

(٣) دار الكتب المصرية ، ١١٢ نون جسمية . هنا وقد نشر الكتاب أخيراً بتحقيق خالد
 عبد الملك شحادة ، دار الكاتب العربي بالقاهرة .

(٤) « إحسان العلوم » للزاربي ، تحقيق الدكتور عثمان أمين ، ص ٨٦ - ٨٨ ، القاهرة
 سنة ١٩٤٩ .

الفصل الرابع

منتخبات من آثار الفارابي

دعا

اللهم لاني أسألك ، يا واجب الرجود ، وباعلة العدل ، يا قدیماً لم ينزل ، أن تعصمتی من الزائل ، وأن تجعل لي من الأمل ما ترضاه لي من عسل .

اللهم اسْتَخْنَتِي مَا اجْتَمَعَ مِنَ الْمُنَاقِبِ ، وَارْزَقْنِي فِي أَمْوَالِي حُسْنَ الْعَوْاقِبِ ، فَتَجْمَعَ مَقَاصِدِي وَالْمَطَالِبِ يَا إِلَهَ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ .
رب الجوار الكثُر السَّبْعُ الْبَجَسْتُ عن الكون انبساطَ الْأَبْهَرِ ، هُنَّ الْفَوَاعِلُ عَنْ مُشَبِّثِهِ الَّتِي عَمَّتْ فَضَائِلُهَا جَمِيعَ الْجَوَاهِرِ .
أَصْبَحْتُ أَرْجُو الْخَيْرَ مِنْكَ ، وَأَسْتَرِي زُحْلًا وَنَفْسَ عُطَارِدَ وَالْمَشْتَرِي ^(١) .

اللهم أَبْسِتِي حُلْكَ الْبَهَاءِ ، وَكَرَامَاتِ الْأَنْبِيَاءِ ، وَسَعَادَةَ الْأَغْنِيَاءِ ،
وَعِلْمَ الْحَكَماءِ ، وَخُشُوعَ الْأَنْقِيَاءِ .

اللهم انْقذْنِي مِنْ عَالمِ الشَّقَاءِ وَالْفَتَاءِ ، وَاجْعَلْنِي مِنْ إِخْرَانِ الصِّفَاءِ
وَأَصْحَابِ الْوَفَاءِ وَسُكَانِ السَّمَاءِ مَعَ الصَّدِيقَيْنِ وَالشَّهِيدَيْنِ .

أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ، عَلَّةُ الْأَشْيَاءِ ، وَنُورُ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ .
اسْتَخْنَتِي فِي ضَمَانِ الْعُقَلِ الْفَعَالِ ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِقْضَالِ . هَذِبْ نَفْسِي
بِأَنوارِ الْحِكْمَةِ ، وَأَوْزِعْنِي شَكْرَ مَا أُولِيَّتِي مِنْ نِعْمَةٍ ، أُرْفِي الْحَقَّ حَتَّى
وَأَنْهَمْتِي اتِّبَاعَهُ ، وَالْبَاطِلَ بَاطِلًا وَاحْتَرَمْتِي اعْتِقَادَهُ وَاسْتَمَاعَهُ . هَذِبْ
نَفْسِي مِنْ طِينَةِ الْهَيْوَلِ ، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلَّةُ الْأُولَى .

(١) زحل وعطارد والمشترى : أسماء كواكب .

اللهم رب الأشخاص العلوية ، والأجرام الفلكية ، والأرواح السماوية
غلبت على عبادك الشهوة البشرية ، وحب الشهوات والدنيا الدنية ، فاجعل
عصمتك مِجْنَى^(١) من التغليط ، وتفوّاك حصنٍ من التغريط ، إنك
بكل شيء مُحيط . . .

اللهم أربّ نفسى صور الغيب الصالحة في منامها ، وبدلتها من الأضطرابات
يرقى بها التغيرات والبشرى الصادقة في أحلامها ، وظهرت لها من الأوضاع التي
تأثرت بها عن محسوماتها وأوهامها ، وأمط^(٢) عنها كدر الطبيعة ، وأنزلتها
في عالم النعوس المترفة الرقيقة . . .

الله الذي هداني وكفني وأواني .

تصنيف العلوم

أمّا أن السعادة هي غاية ما يتّشوقها كل إنسان ، وأن كل من ينحو
يسمّيه نحوها فإنما ينحرها على أنها كمالاً ، فذلك ما لا يحتاج في بيانه إلى
قول ، إذ كان في غاية الشهادة . وكل كمال غاية يتّشوقها الإنسان ، فإنما
يتّشوقها على أنها خيراً ممّا ، فهو لا محالة مؤثر . ولا كانت الغايات ، التي
تشوق على أنها خيرات مؤثرة ، كثيرة ، كانت السعادة أجيدها التغيرات
المؤثرة . وقد تبيّن أن السعادة من بين التغيرات أعظمها خيراً ، ومن بين
المغيرات أكل كل غاية يسعى الإنسان نحوها ، من قبيل أن التغيرات التي
مؤثرة ، منها ما يؤثّر لبيان لها غاية أخرى ، مثل الرياضة ، وشرب الدواء ،
ومنها ما يؤثّر لأجل ذاتها . وتبيّن أن التي تؤثّر لأجل ذاتها أكثر^(٣) وأكل
من التي تؤثّر لأجل غيرها . وأيضاً فإن الذي يؤثّر لأجل ذاته ، منه ما يؤثّر
أحياناً لأجل شيء آخر . مثال ذلك ، العلم ، فإنّ قد نثره أحياناً لأجل

(١) المبة : الدرع . (٢) أمر : أرجح . (٣) آخر : أفضل .

ذاته ، لا لتناولَ به شيئاً آخر ؛ وقد تؤثره أحياناً لتناولَ به الترفة أو أمراً آخر من الأمور التي قد تُتناولُ بالرِّياضةِ وَالعلم

وليسَ كثيراً نرى أن السعادةَ إذا حصلتْ لنا لم نحتاجَ بعدها أصلاً أن نسعى لغايةَ مَا أخرى غيرها ، ظاهرَ بذلك أن السعادةَ لا تؤثر لأجلِ ذاتها ، ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجلِ غيرها ، فتبينَ من ذلك أن السعادةَ هي أسرُّ الخيرات وأعظمُها وأكملُها . وأيضاً فإننا نرى أنها إذا حصلتْ لنا ، لم نحتاجَ إليها إلى شيءٍ آخر غيرها ، وما كان كذلك ، فهو أُخْرَى الأشياءِ لأن يكونَ مكتفياً بنفسه

ولذا كانتْ هذه مرتبةَ السعادة ، فكانتْ نهايةَ الكمالِ الإنساني قد تلزمُ من أكثر تحصيلتها لنفسه أن يكونَ له السبيلُ إليها ، والأمورُ التي بها يمكنُ الوصولُ إليها .

فنبتلي فنقول : إن أحوالَ الإنسانِ التي ترجحُ له في حياته ، منها ما لا يلحوظُ متحمسةً ولا ملمسةً ، ومنها ما إذا كانتْ له لمحتهُ بها متحمسةً أو ملمسةً . والسعادةُ فليس ينالُها الإنسانُ بأحوالها التي قد يلحوظها حسناً أو ذمًّا ، لكنَّ التي بها ينالُ السعادةُ هي في جملةِ أحواله التي يلحوظها بها حسناً أو ذمًّا . وأحواله التي يلحوظُها فيها حسناً أو ذمًّا ثلاثة والثالث هو التمييزُ بالذهن ، وهذه الثالثة هي التي لا يخلو الإنسانُ عنها في وقت من زمانِ حياته ، أو كان له بعضُ هذه

ويتبينُ أن يقولَ في جودةِ التمييز ، فنقولُ أولاً في جودةِ التمييز ، ثم في السبيلِ الذي به تحصلُ لنا جودةِ التمييز . فاقولُ : إن جودةِ التمييز هي التي بها نحوزُ ونحصلُ لها معارفُ جميعِ الأشياءِ التي للإنسانِ أن يعرفُها ، وهي صيغتان : صيغَ شائنةً أن يعلم ، وليس شائنةً أن يفعلَه إنسان ، لكنَّ إلهاً يعلم فقط ، مثلَ علمنا أنَّ العالمَ مُحدثٌ وصيغَ شائنةً أن يعلم ويفعل ، مثلَ علمنا أنَّ بر الوالدينَ حسن وما من شائنةً أن يعلم ويعمل ، فكماله أن يعمل وما من شائنةً أن يعلم

لم يكن شأنه أن يعلم الإنسان ، فإن كماله أن يعلم فقط . وكل واحد من هذين الصنفين له صنائع تجراه ، فإن ما شأنه أن يعلم فقط ، إنما تحصل معرفته بصنائع ما يكسب علم ما يعلم ولا يعمل ، وما شأنه أن يعلم ويعمل يحصل أيضاً لصناعات آخر . فالصناعات أيضاً صنفان : صنف لنا بها معرفة بالعلم فقط ، وصنف يحصل لنا بها علم ما يمكن أن يعلم والقدرة على عمله . والصناعات التي تكتسبنا علم ما نعمل والقدرة على عمله صنفان : صنف يتصرف به الإنسان في المدن ، مثل الطب . . . وصنف يتصرف به الإنسان في السير . . . فقد حصل أن مقصود الصنائع كلها إما جميل وإما نافع . فإذا ذكر الصنائع صنفان : صنف مقصوده تحصيل الجميل ، وصنف مقصوده تحصيل النافع . والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على الإطلاق ولا كان الجميل صنفان : صنف هو علم فقط ، وصنف هو علم وعمل ، صارت صناعة الفلسفة صنفين : صنف به تحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها ، وهذه تسمى النظرية ، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل والقدرة على فعل الجميل منها ، وهذه تسمى الفلسفة العملية . والفلسفة المدنية والفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم : أحدها علم التعاليم ، والثاني العلم الطبيعي ، والثالث علم ما بعد الطبيعيات .

.... وأقول : لما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز ، وكانت جودة التمييز ، إنما تحصل بقدرة الله من على إدراك الصواب ، كانت قرارة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه والصناعة التي بها نستفيد هذه القرارة تسمى صناعة المنطق⁽¹¹⁾.

إحصاء العلوم

قصدنا في هذا الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة علماء، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها، وأجزاء كل ما له منها أجزاء،

ويحمل ما في كل واحد من أجزائه . ونجعله في خمسة فصول : الأول في علم اللسان وأجزائه ، والثاني في علم المنطق وأجزائه ، والثالث في علوم التعاليم ، وهي العدد والمنسقة ، وعلم المناظر وعلم الترجم التعليمي وعلم الموسيقى وعلم الأنتقال وعلم الحليل ، والرابع في العلم الطبيعي وأجزائه ، وفي العلم الإلهي وأجزائه ، والخامس في العلم المدنى وأجزائه ، وفي علم الفقه ، وعلم الكلام ^(١) .

علم اللسان في الجملة ضريان : أحد هما ، حفظ الألفاظ الدالة عند أمّة ما ، وعلم ما يدل عليه شيء منها . والثاني علم قوانين تلك الألفاظ ^(٢) .

صناعة المنطق تعطى بالجملة القوانين التي من شأنها أن تقوم العقل وتسدّد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يخلط فيه من المقولات ، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والفالط في المقولات ، والقوانين التي يتحقق بها في المقولات ما ليس به من أن يكون قد غلط فيه خالط .

أمّا موضوعات المنطق ، وهي التي فيها تعطى القوانين ، فهي المقولات من حيث تدل عليها الألفاظ ، والألفاظ من حيث هي دالة على المقولات ^(٣) في علم التعاليم .

أمّا علم العدد ، فإن الذي يعرف بهذا الاسم عثمان : أحد هما علم العدد العملي ، والآخر علم العدد النظري .
وأمّا علم المنسقة ، فالذي يعرف بهذا الاسم شيئاً : هندسة عملية ، وهندسة نظرية .

وعلم المناظر يفحص عمّا يفحص عنه علم المنسقة من الأشكال والأعظام والترتيب والأوضاع والتساوي والتباين وغير ذلك ، لكن على أنها في خطوط مسطوح بجسمات على الإطلاق .

(١) إحسان العلوم ، الفارابي ، تحقيق الدكتور عثمان أمين ، ص ٤٣ ، القاهرة سنة ١٩٤٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٥ .

وأمّا علم النجوم ، فإنّ الذي يُعرَفُ بهذا الاسم علّمان : أحدُهما : علمُ أحكام النجوم ، وهو علم دلالات الكواكب على ما سيحدثُ في المستقبل ، وعلى كثيرٍ ممّا هو الآن موجود ، وعلى كثيرٍ ممّا تقدّم .

والثاني : علم النجوم التعليمي ، وهو الذي يُعَدُّ في العلوم وفي التّعلّيم فعلم النجوم التعليمي يفحصُ في الأجسام السّماوية وفي الأرض .

وأمّا علم الموسيقى ، فإنه يشتملُ بالجملة على تعرّف أصناف الألحان ، وعلى ما منه تولّف ، وعلى ما لهُ أللّف ، وكيف تولّف ، ويأتي أحوال يجب أن تكون حتى يصير فعلنها أنفاسه وأبلاغه .

أمّا علمُ الانتقال ، فإنه يشتملُ من أمرِ الانتقال على شيئاً على النّظر في الانتقال من حيث تقدر أو يُقدّر فيها . . . وإمّا على النّظر في الانتقال إلى تحرّك أو يحرّك بها .

وأمّا علمُ الحيّل ، فإنه علمٌ وجه التّدبير في مطابقة جميع ما يرهن وجوده في التّعلّيم التي سلف ذكرُها بالقول والبرهان على الأجسام الطبيعية ولبساجادتها ووضعها فيها بالفعل^(١) .

العلمُ الطبيعي ، ينظرُ في الأجسام الطبيعية ، وفي الأعراض التي قوامُها هذه الأجسام ، ويعرفُ الأشياء التي عنها والتي بها والتي لها توحّد هذه الأجسام والأعراض التي قوامُها فيها^(٢) .

والعلم الإلهي ينقسمُ إلى ثلاثة أجزاء :

أحدُها يفحصُ فيه عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها باهتى موجودات .

والثاني يفحصُ فيه عن مبادئ البراهين في العلوم النّظرية المترتبة . . .

والخزء الثالث يفحصُ فيه عن الموجودات التي ليست بأجسام ولا في أجسام^(٣) .

(١) المرجع السابق ، من ٧٥ - ٨٨ . (٢) المرجع السابق ، من ٩١ .

(٣) المرجع السابق من ٩٩ .

أما العلمُ المدنى ، فإنه ي Finch عن أصنافِ الأفعالِ والستن الإرادية وعن الملكاتِ والأخلاقِ والسمجايا والشيمِ التي عنها تكونُ تلك الأفعالُ والستن ، وعن الغاياتِ التي لأجلها تفعل ، وكيفَ ينبغي أن تكون موجودةً في الإنسان ، وكيفَ الرجُهُ في ترتيبها فيه على التَّحْسُنِ الذي ينبغي أن يكونَ ويجودُها فيه ، والرجُهُ في حفظها عليه . ويعزِّزُ بين الغاياتِ التي لأجلها تفعلُ الأفعالُ وستعملُ الستن^(١) .

وصناعةُ الفقمة ، هي التي بها يقتدرُ الإنسانُ على أن يستبطئ تقريرَ شيءٍ مما لم يصرَّخْ واضحًا الشرعية بتحديدِه على الأشياءِ التي صرَّحَ فيها بالتحديدِ والتَّقدِيرِ ، وأن يتحرَّى تصحيح ذلك على حسبِ غرضِ واضحِ الشرعية بالملائكة التي شرعاها في الأمة التي لها شرع^(٢) .

وصناعةُ الكلامِ ملائكة يقتدرُ بها الإنسانُ على نصرةِ الآراءِ والأفعالِ المحددة التي صرَّحَ بها واضحًا الشرعية ، وتزييف كلِّ ما خالقها بالأقوالِ^(٣) .

فلسفة الفارابي

في مثفه المطلق :

صناعةُ المنطق تعطى بالجملةِ القوانينَ التي شأنها أن تقومُ العقل ، وتسعدُ الإنسانَ نحو طريقِ الصوابِ ونحو الحقِّ في كلِّ ما يمكن أن يغلطُ فيه من المقولات . والقوانينَ التي تحفظُه وتحوطُه من الخطأِ والرُّكلِ والغلطِ في المقولات ، والقوانينَ التي يمتنعُ بها في المقولات ما ليسَ يومًـ أن يكونَ قد غلطَ فيه غلط . وذلك أنَّ في المقولاتِ أشياءً لا يمكن أن يكونَ قد غلطَ فيها أصلًا ، وهي التي يجدُ الإنسانُ نفسه كأنَّها فطرتَ على معرفتها واليقن بها ، مثل : أنَّ الكلَّ أعظمُ من جُزئيه ، وأنَّ كُلَّ ثلاثة فهو

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٢ . (٢) المرجع السابق ، ص ١٠٧ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٠٨ ، ١٠٧ .

عدد فرد ، وأشياء أخرى يمكن أن يغلط فيها ويعدل عن الحق إلى ما ليس بحق ، وهي التي شأنها أن تُدرك بفكرة وتأمل وعن قياس واستدلال . في هذه دون تلك يُضطرُّ الإنسانُ الذي يتّسُّع الوقف على الحق اليقين في مطلوباته كلتها إلى قوانينِ المنطق^(١) .

المنطق والنحو وعلم العروض :

وهذه الصناعة تُناسب صناعة النحو . ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ . وكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات .

وتُناسب أيضاً علم العروض . فإن نسبة علم المنطق إلى المعقولات كسبة العروض إلى أوزانِ الشعر . وكل ما يعطينا علم العروض من القوانين في أوزانِ الشعر . فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات^(٢) .

الفرق بين المنطق والنحو :

(والمنطق) يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانينِ الألفاظ ، ويفارقه في أنَّ علمَ النحو إنما يعطى قوانينَ تخصُّ ألفاظَ أمةٍ ما ، وعلم المنطق يعطى قوانينَ مشتركةَ تعمُّ ألفاظَ الأمم كلَّها . فإنَّ في الألفاظ أحوالاً تشارك فيها جميعُ الأمم ، مثل : أنَّ الألفاظَ منها مفردةٌ ومنها مركبة ، والمفردة اسم وكلمة وأداة ، وأنَّ منها ما هي موزونةٌ وغيرُ موزونة ، وأشياءً ذلك^(٣) .

والمنطق فيما يعطي من قوانينِ الألفاظ ، إنما يعطى قوانينَ تشاركُ فيها ألفاظُ الأمم ، ويأخذُها من حيثُ هي مشتركة ، ولا ينظر في شيءٍ مما يخصُّ ألفاظَ أمةٍ ما ، بل يقتضي أن يتوخَّد ما يحتاجُ إليه من ذلك عن أهلِ العلم بذلك الإنسان^(٤) .

(١) المرجع السابق ، من ٥٣ ، ٥٤ . (٢) المرجع السابق ، من ٥٤ .

(٣) المرجع السابق ، من ٦٠ ، ٦١ . (٤) المرجع السابق ، من ٦٢ .

النهاية إلى المطلق :

وأمامَ من رَّأَسَهُمْ أَنَّ الدَّرْبَةَ بِالْأَقَاوِيلِ وَالْمَخَاطِبَاتِ الْبَلْدَكِلِيَّةِ ، أَوَ الدَّرْبَةَ بِالْتَّعَالِيمِ مُثْلِ الْمَنْذُسَةِ وَالْعَدَادِ ، تَغْفِي عَنْ عِلْمِ قَوَاعِينِ الْمَنْطَقِ أَوْ تَقْوِيمِ مَقَامَهُ أَوْ تَفْعِلُ فَحْسُلَتَهُ وَتَعْطِي إِلَيْهِ الْإِنْسَانَ الْقُوَّةَ عَلَى امْتِحَانِ كُلِّ قَوْلٍ وَكُلِّ حِجَّةٍ وَكُلِّ رَأْيٍ ، وَتَسْدِدُ إِلَيْهِ الْإِنْسَانَ إِلَى الْحَقِّ وَالْيَقِينِ حَتَّى لَا يَخْلُطَ فِي شَيْءٍ مِّنْ سَائِرِ الْعِلْمَوْنِ أَصْلًا ، فَهُوَ مُثْلٌ مِّنْ رَّأَسَهُمْ أَنَّ الدَّرْبَةَ وَالْأَرْتِيَاضَ بِخَفْظِ الْأَشْعَارِ وَالْخُطُوبِ وَالْأَسْتِكَثَارِ مِنْ رِوَايَتِهَا يُغْنِي فِي تَقْوِيمِ الْلِّسَانِ وَفِي أَنَّ لَا يَلْعَنَ إِلَيْهِ الْإِنْسَانَ ، عَنْ قَوَاعِينِ النَّحْوِ وَيَقْوِيمُ مَقَامَهُ وَيَفْعُلُ فَعْلَتَهَا ، وَأَنَّ يَعْطِي إِلَيْهِ الْإِنْسَانَ قُوَّةً يَتَسْعَنُ بِهَا إِعْرَابَ كُلِّ قَوْلٍ هَلْ أَصْبَبَ فِيهِ أَوْ لَهُنْ - فَالَّذِي يَلْبِقُ أَنْ يُعْجَابَ بِهِ فِي أَمْرِ النَّحْوِ هُنْ هُنَّ الَّذِي يُعْجَابُ بِهِ فِي أَمْرِ الْمَنْطَقِ هَنَاكَ .

وكل ذلك قولٌ من زَعْمَ أن المنطقَ فَضْلٌ لا يُسْتَحْاجُ إِلَيْهِ ، إذْ كَانَ يُمْكِنُ أَنْ يَوْجُدْ فِي وَقْتٍ مَا إِنْسَانٌ كَامِلٌ التَّفْرِيقَةِ لَا يَخْطُى الْحَقَّ أَصْلًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ قَدْ عَلِمَ شَيْئًا مِنْ قَوَاعِدِ النَّوْتَقَ ، كَمْ كَوْلُ مِنْ زَعْمٍ أَنَّ النَّوْتَقَ فَضْلٌ ، إِذْ قَدْ يَوْجُدُ فِي النَّاسِ مَنْ لَا يَلْعَنُ أَصْلًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ قَدْ عَلِمَ شَيْئًا مِنْ قَوَاعِدِ النَّوْتَقَ : فَلَمَّا جَاءَ الْجَوابَ عَنِ الْقَوْلَيْنِ جَمِيعًا جَوَابٌ وَاحِدٌ⁽¹⁾ .

2

العلم ينقسم إلى تصور مطلق ، كما يتصور الشمس والسماء والعقل والنفس ؛ ولذلك تصور مع تصديق ، كما يتحقق كون السموات كالأكواخ بعضها في بعض ، ويعلم أن العالم مُسْهَدَّث . فمن التصور ما لا يتم إلا بتصور يعتقد أنه كما لا يمكن تصور الجسم ما لا يتصور الطول والعرض والعمق ؛ وليس إذا احتاج تصور إلى تصور يعتقد أنه ، يلزم ذلك في كل تصور ؛ بل لا بد من الانتهاء إلى تصور يقف ولا يتصل بتصور يعتقد أنه ، كالوجود والوجود

^(١) المرجع السابق، ص ٨٥، ٩٠.

والإمكان ، فإن هذه لا حاجة بها إلى تصور شيء قبلها يكون مشتملاً بيتصورها ، بل هذه معان ظاهرة صحيحة مركبة في الذهن ؛ وهي رام أحد إظهار هذه المعان بالكلام عليها ، فإنما ذلك تبعة للذهن لا أنه يروم إظهارها بأشياء هي أشهر منها .

ومن التصديق ما لا يمكن إدراكه ما لم تدرك قبله أشياء آخر ، كما أنا تريده أن نعلم أن العالم سُجّدَت فيحتاج أولاً أن يحصل لنا التصديق بأن العالم مؤلف وكل مؤلف محدث ، ثم نعلم أن العالم محدث . ولا محالة يتنهى هنا التصديق إلى تصدقه تصدق يقع به التصديق . وهذه أحكام أولية ظاهرة في العقل ، كما أن طرفة تقضي أبداً يكون أحدهما صدقاً والآخر كذباً ، وأن الكل أعظم من جزءه . والعلم الذي نعلم به هذه الطرق ، وتوصلنا تلك الطرق إلى تصور الأشياء وإلى التصديق ، وهو علم المنطق^(١) .

البرهان :

بعد أن حد المعلم الثاني أجزاء المثلثة ، قال :

وابنده الرابع (البرهان) هو أشدّ ما تقدّم بالشرف والرياسة . والمنطق إنما التمس به على القصد الأول الجزء الرابع ، وباق أجزائه إنما عمل لأجل الرابع . فإن الثلاثة التي تقدمه في ترتيب التعليم هي توطيات وداخل وطرق إليه ، والأربعة التي تتلوه فلشين : أحدهما أن في كل واحد منها إرفاداً ما وعنته ، على أنها كالآلات للجزء الرابع ، ومتغيرة بعضها أكثر وبعضها أقل ، والثاني على جهة التحرير^(٢) .

التوفيق بين أفلاطون وأristotle

هذا الحكيمان هما مبتدئان للفلسفة ، ومستشان لأولئك وأصولها ، ومتبعان لأولئك وفروعها ، وعليهما المول في قليلها وكثيرها ، وإليهما

(١) «الثرة المرضية» ، في بعض رسائل الفارابي (عيون المسائل) ، طبعة ديريش ، ليدن سنة ١٨٩٢ ، من ٥٦ . (٢) «إحصاء العلوم» ، من ٧٢ ، ٧٢ .

المُرجحُ في يَسِيرِه وَخَطِيرِه ، وما يَصُدِّرُ عَنْهُما فِي كُلِّ فَنٍ إِنَّمَا هُوَ الْأَصْلُ^١ المُعْتَسَمُ عَلَيْهِ تَحْلوَهُ مِنِ الشَّوَّافِبِ وَالْكَدَرِ . بِذَلِكَ نَطَقَتِ الْأَلْسُنُ ، وَشَهِيدَتِ الْعُقُولُ ، إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْكَافِةِ فَنَّ الْأَكْثَرُ مِنْ ذُو الْأَلْبَابِ التَّاصِحَّةُ وَالْعُقُولُ الصَّافِيَةُ . وَلَمَّا كَانَ الْقُولُ^٢ وَالْاعْتَادُ إِنَّمَا يَكُونُ صَادِقًا ، مِنْ كَانَ الْمُرْجُودُ الْمُعْتَرِّ عَنِ الْمَطَابِقَ ، ثُمَّ كَانَ بَيْنَ قُولِيْنِ الْحَكَمَيْنِ فِي كَثِيرٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْفَلَسْفَةِ خَلَافٌ ، لَمْ يَتَخَلَّ الْأَمْرُ فِيهِ مِنْ إِحْلَى ثَلَاثِ خَلَالٍ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ هَذَا الْجَدُّ^٣ الْمِيَنُ عَنْ مَاهِيَّةِ الْفَلَسْفَةِ غَيْرَ صَحِيحٍ . وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ رَأْيُ الْجَمِيعِ أَوِ الْأَكْثَرِينَ وَاعْتَادُهُمْ فِي تَفْلِيفِ هَذِينِ الرَّجُلَيْنِ سُخِيفًا مُدَخِّلًا ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي مَعْرِقَةِ الظَّائِنَيْنِ فِيهِمَا بَأْنَ بَيْنَهُمَا ، خَلَافًا فِي هَذِهِ الْأَصْوَلِ ، تَقْصِيرٌ .

وَالْجَدُّ^٤ الصَّحِيحُ مَطَابِقٌ لِصَنَاعَةِ الْفَلَسْفَةِ
فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ رَأْيُ الْجَمِيعِ أَوِ الْأَكْثَرِينَ وَاعْتَادُهُمْ فِي هَذِينِ الْحَكَمَيْنِ أَنَّهُمَا الْمُنْتَظَرُوْنَ وَالْإِمَامُ الْمُبَرَّزُونَ فِي هَذِهِ الصَّنَاعَةِ سُخِيفًا مُدَخِّلًا ، فَلَذِكَ بَعِيدٌ عن قَبُولِ الْعُقُولِ لِإِيمَانِهِ — وَإِذْعَانِهِ لَهِ

وَإِذَا كَانَ هَذَا هَكُذا ، فَقَدْ يَقُولُ أَنْ يَكُونُ فِي مَعْرِقَةِ الظَّائِنَيْنِ بَهْمَا أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا ، خَلَافًا فِي الْأَصْوَلِ ، تَقْصِيرٌ . وَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ مَا مِنْ ظَنٍّ يَخْطُنُ أَوْ سَبَبٍ يَغْلِطُ إِلَّا وَلَهُ دَاعٌ إِلَيْهِ وَبَاعِثٌ عَلَيْهِ . وَنَحْنُ نَبِيَّنَ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِيعِ بَعْضَ الْأَسْبَابِ الدَّاعِيَةِ إِلَى الظَّنِّ^٥ بَأْنَ بَيْنَ الْحَكَمَيْنِ خَلَافًا فِي الْأَصْوَلِ ، ثُمَّ تَبَعُ بِالْجَمِيعِ بَيْنَ رَأْيِيْمَا^٦ .

جَيَّاشُهَا :

ثُمَّ مِنْ أَفْعَالِهِمَا الْمُبَايِةُ ، وَصَيْرَهَا الْمُخْتَلِفةُ ، تَخْلُى أَفْلاطُونُ عَنِ كَثِيرٍ مِنِ الْأَسْبَابِ التَّنْبِيُّةِ ، وَرَفَضَهُ لَهَا ، وَتَحْلِيلُهُ فِي كَثِيرٍ مِنْ أَفْوَاهِهِ عَنْهَا ، وَلِإِشَارَةِ تَجْنِبِهَا . وَمِلَابَسَةُ أَرْسَطِو طَالِبِسَ لِمَا كَانَ يَهْجُرُ أَفْلاطُونَ ، حَتَّى اسْتَولَ

(١) «البعير» للفارابي ، طبعة الحمال والخانجي سنة ١٩٠٧ ، ص ١ - ٥ .

حلَّ كثيرون من الأُملاك ، وتزوجوا بأولاده . وتوزَّر للملك الإسكندر ، وحوى من الأسباب الدينيَّة ما لا يخفى على من اعْتَنى بدرس كتب أخبار المقدَّمين . فظاهرُ هذا الشأن يوحِّبُ الظنَّ بأنَّ بين الاعْتَادين خلافاً في أمرِ الدَّارين . وليس الأمرُ ككلِّك في الحقيقة .

فإنَّ أفلاطون هو الذي دونَ السِّيَاسَة ، وهذِّبَها ، وبينَ السُّيرَ العادلة والعشرة الإِلَيْسِيَّة المدْنِيَّة ، وأبان عن فضائلِها ، وأظهرَ الفسادَ العارضَ لِأَفْسالِهِ من هجر العشرة المدْنِيَّة وترك التعاون فيها . وبمقالاته ، فيما ذكرناه ، مشهورة ، تدارسُها الأُمُّ المختلفةُ من لَدُنْ زمانِه إلى عصْرِنا هذا . غير أنه لَمْ رأَيْ أمْرَ النَّفْس وتفويتها أوَّلَ ما يبتدئُ به الإنسان ، حتى إذا أحكم تعديلَها وتفويتها ادقَّ منها إلى تقويمِ غيرها . ثمَّ لَمْ يجدْ في نفسه من القُوَّة ما يمكنُه الفساغَ مما يهمُّه من أمْرَها ، أَفَنِيَ آيَامُه في أمْرِ الواجبات عليه ، عازِماً على أنه متى فرغَ من الأمْرِ الأولى ، أَفْتَكَ عَلَى الْأَقْرَبِ الأدقَّ ، حسبَ ما أوصَى به في مقالاته في السياسات والأخلاق .

وأنَّ أرسطو طاليس جَرَى على مثل ما جَرَى عليه أفلاطون في أقاويلِه ووسائلِه السياسيَّة ثُمَّ لما رجَعَ إلى أمرِ نفسه خاصةً أَحسَّ منها بقوَّة ، ورَأَبَرِّ ذِرَاعَه ، وسَعَتْه صَدْرُه ، وتوسَّعَ أَخْلَاقُه وكِمالُه ، أَمْكَنَه معها تفويمَها والتصرُّغُ للتعاون والاستمتاع بكثيرٍ من المدْنِيَّة .

فنَّتَمَّ هُنَّهُ الأحوال ، لَعْنَكُمْ أَنَّهُ لم يكن بين الرَّأيَين والاعْتَادين خلافٌ ، وأنَّ التَّباين الواقعَ لهما كان سبِّبَ تقْتضِيَّ في القوى الطبيعية في أحدِهما وزِيادةَ في الأخرى فلا غير ، على حسبِ ما لا يخلو منه كُلُّ اثنين من أشخاصِ الناس . إذَا الأَكْثَرُون قد يعلمون ما هو أَثْرُ وأَصْنَوبُ وأَدْنَى ، غير أنَّهم لا يطْقُونَه ولا يقدِّرونَ عليه . وربَّما أطْاقيوا البعضَ وعجزوا عن البعض^(١) .

استعمال الرموز :

ومن ذلك أيضاً تبادر مذهبها في تدوين العلوم وتأليف الكتب.

وذلك أن أفلاطون كان ينبع ، في قديم الأيام ، عن تدوين العلوم وإيداعها بطن الكتب دون الصدور الزكية ، والقول المرضية . فلما خشي على نفسه الغسلة والنسيان وذهاب ما يستبطنه وتغدر وقوه عليه ، حيث استقر علمه وحكمته ، ويتسط فيها ، اختار الرموز والألغاز قصدًا منه تدوين علومه وحكمته . على سبيل الذي لا يطلع عليه إلا المستحقون لها والمستوجبون للإحاطة بها طلباً وبذلاً وتقيرًا واجتهدًا .

وأمّا أرسطوطاليس ، فكان مذهبها الإيضاح والتذوين والترتيب والتبيين والكشف والبيان واستيفاء كل ما يوجد إليه سبيل من ذلك . وهذا مبيان — على ظاهر الأمر — متبادران .

غير أن الباحث عن علوم أرسطوطاليس ، والدارس لكتبه ، والمواظبة عليها ، لا يخفى عليه مذهبها في وجوب الإغلاق والتشعّمية والتعمق ، مع ما يظهره من قصد البيان والإيضاح . من ذلك ما يوجد في أقاويله من حذف المقدمة الفضورية من كثير من القياسات الطبيعية والإلهية والخلقية التي أوردها ، مما دل عليه المفسرون لها ومن ذلك ، ذكره لمقدمي قياس ، ولتابعهما نتيجة قياس آخر ، وذكره لمقدمي قياس ولتابعهما نتيجة لوازمه تلك المقدمات ، مثل ما فعلته في كتاب القياس عند ذكر أجزاء الجوامد أنها جواهر ، ومن ذلك إشباعه القول في تعريف جزئيات الشيء الواضح ليروى من نفسه البلاغ والجهد في الاستيفاء ، ثم تجاوزه عن الفاضل من غير إشباع في القول ولا توفيق في الخط^(١) .

المُثُل :

ومن ذلك **الصور والمُثُل** التي تُنسب إلى أفلاطون أنه يشتملها ، وأرسطو على خلاف رأيه فيهما .

(١) المرجع السابق ، من ٦٠٦ .

وذلك أنَّ أَفلاطُونَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ أَقَاوِيلِهِ يُوَدِّعُ إِلَى أَنَّ الْمُوْجُودَاتِ صُورًا مُجْرَدَةً فِي عَالَمِ الإِلَهِ ، وَرَبِّمَا يُسَمِّيُهَا الْمُثُلُ الْإِلَهِيَّةُ ، وَأَنَّهَا لَا تَدْتَرُ وَلَا تَفْسُدُ ، وَلَكِنَّهَا باقِيَّةٌ ، وَأَنَّ الَّذِي يَدْكُرُ وَيَفْسُدُ إِنَّمَا هِيَ هَذِهِ الْمُوْجُودَاتِ الَّتِي هِيَ كَائِنَةٌ .

وَأَرَسْطُو ذَكَرَ فِي حِرْوِيفِهِ فِي «مَا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ» ، كَلَامًا شَنْسَعَ فِيهِ عَلَى الْقَاتِلِينَ بِالْمُثُلِ وَالصُّورِ الَّتِي يُقَالُ إِنَّهَا مُوْجُودَةٌ فَاقِمَةٌ فِي عَالَمِ الإِلَهِ غَيْرَ فَاسِدَةٌ ، وَبِيَسَنَ مَا يَلْزَمُهَا مِنَ الشَّتَّاعَاتِ

وَقَدْ نَجَدْنَا أَنَّ أَرَسْطُو فِي كِتَابِهِ ، فِي الرِّبُوبِيَّةِ الْمُعْرُوفِ بِأَثُولُوجِيَا ، يُشَبِّهُ الصُّورَ الرُّوحَانِيَّةَ ، وَيَصْرَحُ بِأَنَّهَا مُوْجُودَةٌ فِي عَالَمِ الرِّبُوبِيَّةِ .

فَلَا تَخُلوُ هَذِهِ الْأَقَاوِيلُ إِذَا أَخْلَتُ عَلَى ظَواهِرِهَا ، مِنْ إِحْدَى ثَلَاثِ حَالَاتِ :

إِمَّا أَنْ يَكُونَ بَعْضُهَا مَنَاقِضًا بَعْضَهَا ،
وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ بَعْضُهَا لَأَرَسْطُو ، وَبَعْضُهَا لَيْسَ لَهُ ،
وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ هَذِهِ الْمَعَانِي وَتَأْوِيلَاتُهُ تَتَقَوَّلُ بِوَاطِينَهَا ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ ظَواهِرُهَا فَتَتَطَابِقُ عَنْدَ ذَلِكَ وَتَسْقُفُ .

فَأَمَّا أَنْ يَظْنَنَ أَرَسْطُو ، مَعَ بِرَاعِتِهِ ، وَشَدَّةِ بِقَطْتِهِ ، وَجَلَالِهِ هَذِهِ الْمَعَانِي عَنْهُ - أَعْنَى الصُّورَ الرُّوحَانِيَّةِ - أَنَّهُ يَنَاقِضُ نَفْسَهُ فِي عِلْمٍ وَاحِدٍ ، وَهُوَ الْعِلْمُ الرِّبُوبِيُّ ، فَيُعِيدُ وَمُسْتَكْرِرٌ .

وَأَمَّا أَنَّ بَعْضَهَا لَأَرَسْطُو ، وَبَعْضَهَا لَيْسَ لَهُ ، فَهُوَ أَبْعَدُ جَدًّا . إِذَا الْكِبُرُ النَّاطِقَةُ بِتَلْكَ الأَقَاوِيلِ أَشَهَرُ مِنْ أَنْ يَظْنَنَ بَعْضُهَا أَنَّهُ مَنْحُولٌ .

فَبَقِيَ أَنْ يَكُونَ هَذِهِ تَأْوِيلَاتُ وَمَعَانِي ، إِذَا كَشَفَ عَنْهَا ارْتَفَعَ الشَّكُّ وَالْحَسِيرَةُ

فَنَقُولُ : لَمَّا كَانَ اللَّهُ تَعَالَى حَيًّا مُوْجُودًا لَهُذِهِ الْعَالَمَ بِجَمِيعِ مَا فِيهِ ، فَوَاجِبٌ أَنْ يَكُونَ عَنْهُ صُورٌ مَا يَرِيدُ لِيَجَادَهُ فِي ذَاتِهِ ، جَلَّ اللَّهُ عَنِ اشْتِبَاهِ .
وَأَيْضًا ، فَلَمَّا كَانَ ذَاتَهُ لَمَا كَانَتْ باقِيَةً لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ التَّبَدُّلُ وَالتَّغْيِيرُ ، فَلَا

هو بحizه أيضًا ، كذلك باق غير داير ولا متغير ، ولو لم يكن لل موجودات صور وأثار في ذات الموجد الحى المريد ؛ فما الذي كان يوجد ، وعلى أى مثال ينحو بما يفعله ويبيده ؟ . . .

الميتافيزيقا

الله :

إنَّ الْمُوْجُودَاتِ عَلَى ضَرْبَيْنِ : أَحَدُهُمَا إِذَا اعْتَبَرَ ذَاتَهُ لَمْ يَجِدْ وِجْدَهُ ، وَيَسْعَى مُمْكِنَ الْوِجْدَنِ . وَالثَّانِي إِذَا اعْتَبَرَ ذَاتَهُ وَجَبَ وِجْدَهُ وَيَسْعَى وَاجِبَ الْوِجْدَنِ . وَإِنْ كَانَ مُمْكِنَ الْوِجْدَنِ إِذَا فَرَضْنَاهُ غَيْرَ مُوجَدٍ لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ شَيْءٌ ، فَلَا غَشْيَ بِوْجُودِهِ عَنْ عِلْمِهِ ، وَإِذَا وَجَبَ صَارَ وَاجِبَ الْوِجْدَنِ بِغَيْرِهِ ، فَيَلْزَمُ مِنْ هَذَا أَنَّهُ كَانَ مِمَّا لَمْ يَرَكَ مُمْكِنَ الْوِجْدَنَ بِذَاتِهِ وَاجِبَ الْوِجْدَنِ بِغَيْرِهِ ، وَهَذَا إِلِمْكَانٌ إِمَّا أَنْ يَكُونَ شَيْئاً فِيمَا لَمْ يَرَكَ ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ . وَالْأَشْيَاءُ الْمُمْكَنَةُ لَا يَجُوزُ أَنْ تَمْرُّ بِلَا نِهايَةٍ فِي كَوْنِهَا عِلْمٌ وَمَعْلُومٌ ، وَلَا يَجُوزُ كَوْنُهَا عَلَى سَبِيلِ الدُّورِ ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ اِنْتَهَائِهَا إِلَى شَيْءٍ وَاجِبٍ هُوَ الْوِجْدَنُ الْأَوَّلُ .

فَالْوَاجِبُ الْوِجْدَنُ مِنْ فَرْضِ غَيْرِ مُوجَدٍ لَزَمَ مِنْهُ شَيْءٌ ، وَلَا عِلْمٌ لِوْجُودِهِ ، وَلَا يَجُوزُ كَوْنَ وِجْدَهُ بِغَيْرِهِ . وَهُوَ السَّبِيلُ الْأَوَّلُ لِوْجَدِ الْأَشْيَاءِ . وَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ وِجْدَهُ أَوَّلَ وِجْدَن ، وَأَنْ يَنْزَهَ عَنْ جَمِيعِ أَنْجَامِ النَّفْصِ . فَوِجْدَهُ إِذْنَ ثَامِنٍ ، وَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ وِجْدَهُ أَنْتَمَ الْوِجْدَن ، وَمَنْزَهًا عَنِ الْعَلَى مِثْلِ الْمَادَةِ^(١) .

(١) « الثورة المرضية » ، هيون المسائل ، ص ٥٧ ، طبعة ليدن .

طبيعة الله :

(الله) ليس بمادة ولا مادة له بوجهه عقل بالفعل لأن المانع للصورة من أن تكون عقلاً وأن تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء ؛ فتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة ، كان الشيء بجوهره عقلاً بالفعل ، وتلك حال الأول . فهو إذن عقلاً بالفعل . وهو أيضاً معقول بجوهره ، فإن المانع أيضاً للشيء من أن يكون بالفعل معقولاً هو المادة . وهو معقول من جهة ما هو عقل ، لأن الذي هوته عقل ليس يحتاج في أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجة عن تعلمه ؛ بل هو بنفسه يعقل ذاته ، فيصير بما يعقل من ذاته عقلاً وعقلاً بالفعل وبأن ذاته تعلمه معقولاً بالفعل . وكذلك لا يحتاج في أن يكون عقلاً بالفعل وعقلاً بالفعل إلى ذات يعقلها ويستفيد بها من خارج ، بل يكون عقلاً وعقلاً بأن يعقل ذاته

وكل ذلك الحال في أنه عالم ، فإنه ليس يحتاج في أن يعلم إلى ذات أخرى يستفيد بعلمه الفضيلة خارجة عن ذاته . ولا في أن يكون معلوماً إلى ذات أخرى تعلمه ، بل هو مكف بجوهره في أن يتعلم ويعلم . وليس عالمة بذاته شيئاً سوى جوهره

وكل ذلك في أنه حكيم . فإن الحكمة هي أن العقل فضل الأشياء بأفضل علم . . . وأفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن أن يزول ، وذلك هو علمه بذاته .

وكل ذلك في أنه حق . فإن الحق يساوق الوجود ، والحقيقة قد تساوق الوجود ، فإن حقيقة الشيء هو الوجود الذي يخصه ، وأكل الوجود الذي هو قسطنه من الوجود

وكل ذلك في أنه حي ، وأنه حياة . فليس يدل بهما على ذاتين ، بل على ذات واحدة . فإن معنى الحى أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل ، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم

العناية الإلهية :

إنَّ الباري جَلَّ جَلالُهُ مدبرٌ جميع العالمِ ، لا يعزُّ عنه مشقٌّ ،
حيثُّهُ من خَرَدَلٍ ، ولا يفوتُ عنايتهُ شَيْءٌ من أجزاءِ العالمِ ، على
السبيلِ الذي بيَّنَاهُ في العنايةِ من أنَّ العنايةَ الكليةَ شائعةَ ، في الجزيئاتِ ،
وأنَّ كُلَّ شَيْءٍ من أجزاءِ العالمِ وأحوالِهِ موضوعٌ بأوقِقِ الموضعِ واقتنها
على ما تدلُّ عليه كتبُ التَّشْرِيمَاتِ ومتافعُ الأعضاءِ وما أشبَّهَها من
الأقوالِ الطبيعيةِ^(١) .

* * *

وعنايةُ الله تعالى بمحیطةِ الجميعِ الأشياءِ ومتصلةٌ بكلِّ أحدٍ ، وكلِّ كائنٍ
فيهُ خصائصُ وقدرهِ . والشُّرُورُ أيضًا بقدرِهِ وقضائهِ ، لأنَّ الشُّرُورَ على سبيلِ
التَّبعِ للأشياءِ التي لا بدَّ لها من الشرِّ ، والشُّرُورُ واحصلَ إلى الكائناتِ الفاسدةِ .
وذلكُ الشُّرُورُ محمودٌ على طريقِ العرضِ ، إذ لو لم تكن تلكُ الشُّرُورَ لم تكن
الخيراتُ الكثيرةُ دائمةً . وإنْ فاتَ الخيرُ الكثيرُ الذي يصلُّ إلى ذلكِ الشَّيْءِ
لأجلِّ اليسيرِ من الشرِّ الذي لا بدَّ منهُ ، كانَ الشرُ حيَّلاً أكثرَ ، والسلامُ^(٢) .

الفيض :

ويفيضُ من الأولِ وجودُ الثاني . فهذا الثاني هو أيضًا جوهَرٌ غيرُ
متجمَّمٌ أصلًا ، ولا هو في مادةٍ . فهو يعقلُ ذاتَهُ ويعقلُ الأولَ وليس
ما يعقلُ من ذاتِه هو شَيْءٌ غيرُ ذاتِهِ ؛ فيما يعقلُ من الأولِ يلزمُ عنهِ
وجودُ ثالثٍ ، وبما هو متوجَّهٌ بذاتهِ التي تخصَّهُ يلزمُ عنهِ وجودُ السماءِ
الأولى . والثالث أيضًا وجودُهُ لا في مادةٍ ، وهو بجوهرِهِ عَقْلٌ ، وهو
يعقلُ ذاتَهُ ويعقلُ الأولَ ؛ فيما يتوجَّهُ به من ذاتِهِ التي تخصَّهُ يلزمُ وجودُ

(١) «الثمرة المرضية»، المجمع بين رأي الحكيمين، ص ٢٥، ٢٦.

(٢) «الثمرة المرضية»، عيون المسائل، ص ٦٤، ٦٥.

كرة الكواكب الثابتة ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع . وهذا أيضاً لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، فيما يتجوه به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كُرَّة زُحْل ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود خامس . وهذا الخامس أيضاً وجوده لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، فيما يتجوه به من ذاته يلزم عنه وجود كُرَّة المشتري ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سادس . وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، فيما يتجوه من ذاته يلزم عنه وجود كُرَّة المريخ ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سابع . وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، فيما يتجوه به من ذاته يلزم عنه وجود كُرَّة الشمسي ، وبما يعقل من الأول يلزم وجود ثامن . وهو أيضاً وجوده لا في مادة ، ويعقل ذاته ويعقل الأول ، فيما يتجوه به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كُرَّة الزُّهْرَة ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود تاسع . وهذا وجوده لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، فيما يتجوه به من ذاته يلزم عنه وجود كُرَّة عُطَارِد ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود عاشر . وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، فيما يتجوه به من ذاته يلزم عنه وجود كُرَّة القمر ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود حادى عشر .

وهذا الحادى عشر هو أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، ولكن عنده ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود إلى مادة موضوع أصلًا ، وهي الأشياء المفارقة التي هي في جواهرها عقول ومقولات^(١) . . .

الترجم :

من أضجَّب العجائب أن يُرَى القَسْمَرُ فيما بين البَصَرِ من النَّاسِ بأعيانهم فـ موضع من المـ واضع فيـ ستُّرٍ بـ جَرْمَه عنـ هم ضـ وء الشـ مسـ ، وهو الذي

(١) المدينة الفاضلة ، ص ٢٤ وما يليها .

يُسمى الكسوف ، فيموتُ لذلك ملكٌ من ملوكِ الأرض . ولو صح هذا الحكمُ وأطُرد ، لوجب أنَّ كلَّ إنسان أو أيَّ جسمٍ كان : إذا استرَ بسحابٍ عن ضوءِ الشمس ، فإنه يموتُ لذلك ملكٌ من الملوك ، أو يحدثُ في الأرض حادثٌ عظيم . وذلك ما ينفرُ عنه طباعُ المجاذين فكيف العقام ؟

بعد ما اجمع العلماء وأولوا المعرفة بالحقائق على أنَّ الأجرام السماوية في ذواتها غير قابلة للتغيرات والتكتونيات ولا اختلاف في طباعها ، فما الذي دعا أصحاب الأحكام إلى أنْ حكموا على بعضها بالنحوية وعلى البعض بالسعادة ولئلا غير ذلك من ألوانها وحركاتها البطيئة والسرعة ؟ فليس ذلك بمستقيم في طريق القياس ، إذ ليس كلَّ ما أشبه شيئاً بعرض من الأعراض فإنه يجب أن يكون شبيهًا به بطبيعته وأن يصدر عن كلِّ واحد منها ما صدر عن الآخر .

لو وجب أن يكون كلَّ ما كان لونه من الكواكب شبيهًا بلونِ الدَّمْ مثل المريخ دليلاً على القتال وإراقة الدماء ، لوجب أن يكون كلُّ ما كان لونه أحمر من الأجسام السفلية أيضًا دليلاً على ذلك ، إذ هي أقربُ منها وأشدُّ ملائمة . ولو وجب أن يكون كلُّ ما كانت حركته سريعةً أو بطيئةً من الكواكب دلائلًا على التباطؤ والتسارع في الخواج ، لوجب أن يكون كلُّ بطيءٍ وكلُّ سريعٍ من الأجسام السفلية أدلًّا عليها ، إذ هي أقربُ منها وأشبهُ بها وأشدُّ اتصالاً ، وكذلك الأمرُ في سائرِها .^(١)

العالم :

في قِدَمِ العالم وحدوته : ومن ذلك أيضًا أمرٌ قدَّمَ العالم وحدوته ، وهل له صانعٌ هو علَّته الفاعلية أم لا ؟ وما يُظنُّ بأرسطوطاليس أنه يرى أنَّ العالم قديم ، وبأفلاطون أنه يرى أنَّ العالم مُحدث .

(١) «المثرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية» ، «نكت أبي نصر الفارابي فيها يصح ولا يصح من أحكام النجوم» ، طبعة لينز ، ص ١١٢ ، ١١٣ .

فأقول: إن الذي دعا هؤلاء إلى هذا الظنِّ القبيح المستكرو برأصطاط وليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا إنه قد توجد قضية واحدةٌ بعينها يمكن أن يتحقق على كلا طرفيتها قياسٌ من مقدّمات ذاتية . مثال ذلك : هنا العالم قديم أم ليس بقديم؟ وقد وجب على هؤلاء المختلفين ، أma أو لا؟ بيان ما يتحقق به على سبيل المثال لا يجري بجري الاعتقاد ، وأيضاً فإن غرض أسطو في كتاب طوبيقا ليس هو بيان أمر العالم ، لكنَّ غرضه أمرُ القياسات المركبة من المقدّمات الذاتية . وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمرِ العالم : هل هو قديم أم محدث؟ كما كانوا يتناظرون في اللذة ، هل هي خير أم شر؟ وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسألة بقياسات ذاتية . وقد يبين أسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه أنَّ المقسمة المشهورة لا يراعى فيها الصدقُ والكذب ، لأنَّ المشهور ربما كان كاذباً ، ولا يطرح في المدخل لكتبه ، وربما كان صادقاً ، فيستعمل لشهرته في المدخل ولصدقه في البرهان . فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقادُ بأنَّ العالم قديم بهذا المثال الذي أتي به في هذا الكتاب .

وممَّا دعاهم إلى ذلك الظنِّ أيضاً ما يذكره في كتاب السماء والعالم أنَّ الكلَّ ليس له بذاته زمانٌ . فيظنون عند ذلك أنه يقول بقديمِ العالم . وليس الأمر كذلك . إذ قد تقدَّم في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلهية أنَّ الزَّمان إنما هو عددٌ حرَّكةِ الفلك ، وعنه يحدث . وما يحدثُ عن الشيء لا يشتملُ ذلك الشيء . . ومعنى قوله : إن العالم ليس له بذاته زمان ، أنه لم يتكون أولاً فاؤلاً بأجزائه كما يتكون البيت مثلاً أو الحيوانُ الذي يتكون أولاً فاؤلاً بأجزائه ؛ فإنَّ أجزاءه يتقدَّم بعضها ببعضٍ بالزَّمان ، والزَّمان حادثٌ عن حرَّكةِ الفلك ، فحالُ أن يكون حدوثه بذاته زمانٌ . ويصعب بذلك أنه إنما يكون عن إبداعِ الباري جل جلاله لِيابه دفعه بلا زمان . وعن حرَّكته حادث الزَّمان^(١) . . .

(١) «القرآن المرضية» ، الجمع بين رأي الحكيمين ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

النفس

والى في مرتبة النفس من المبادئ ، كثيرة : منها أنفس الأجسام السماوية ، ومنها أنفس الحيوان الناطق ، ومنها أنفس الحيوان الغير الناطق ^(١).

النفس الإنسانية :

الناتج :

ولا يجوز وجود النفس قبل البدن ، كما يقول أفلاطون ؛ ولا يجوز انتقال النفس من جسد إلى جسد ، كما يقوله التنساخيون ^(٢).

خلود النفس :

وكل ذلك الأفعال المقدرة المسددة ، فإنها تقوى جزء النفس المعدة بالفطرة للسعادة ، تصييره بالفعل وعلى الكمال ، فيبلغ من قوتها بالاستكمال الماصل لها أن يستغني عن المادة ، فتحصل مبirsية منها ، فلا تلف بتلف المادة إذا صارت غير محتاجة في قواها وجودها إلى مادة ، فتحصل لها حقيقة السعادة ^(٣).

..... كذلك في مرضي النفس من لا يشعر بضرره ، ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس ، فإنه لا يُصنى إلى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم . فهو لاءٌ تبق أنفسهم هيولانية غير مستكملة استكمالاً تفارق به المادة ، حتى إذا بطلت المادة بطلت أيضاً ^(٤).

(١) السياسات المدنية ، من ، طبعة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٦ .

(٢) « المرة المرضية » ، عبود المسال ، ص ٦٤ .

(٣) السياسات المدنية ص ٥١ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٣ .

قوى النفس :

وللإنسان من جملة الحيوان خواص "بأن" له نفساً ، يظهر منها قوى ، بها تفعل أفعالها بالآلات الحسائية ، وله زيادة قوة بأن يفعل لا بآلة جسمانية ، وتلك قوة العقل . ومن تلك القوى الفاذية ، والمربيبة ، والمؤلفة . ولكل واحدة من هذه قوة تخدمها . ومن قوامها المدركة ، القوى الظاهرة ، والإحساسات الباطنة المتخيلة ، والوهم ، والذاكرة ، والمفكرة ، والقوى الحركية الشهوانية ، والنفسية ، والتي تحرك الأعضاء . وكل واحدة ، من هذه القوى التي ذكرناها ، تفعل بآلة ، ولا يمكن إلا كذلك . وليس واحدة من هذه القوى بمفارقة^(١).

القوى الحركية :

(منها قوى منمية ، وقوى نزوعية) والقوة النزعية ، هي التي تشتابق إلى الشيء وتكرهه ، فهي رئيسة لما خدم . وهذه القوة هي التي بها تكون الإرادة . فلان الإرادة هي نزوع إلى ما أدرك وعن ما أدرك ، إما بالحس ، وإما بالتخيل ، وإما بالقوة الثالثة^(٢).

القوى المدركة :

(أ) الحساسة : قال : الإدراك إنما هو للنفس ، وليس للحسنة إلا الإحساس بالشيء ، وليس للمحسوس إلا الانفعال^(٣).

(ب) المتخيلة : والقوة المتخيلة ليس لها رواضع متفرقة في أعضاء آخر ، بل هي واحدة ، وهي أيضاً في القلب ، وهي تحفظ المحسوسات بعد غيابها عن الحس ، وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكمة عليها . وذلك أنها تفرد بعضها عن بعض ، وتركب بعضها إلى بعض تركيبات مختلفة ،

(١) «الثمرة المرضية»، عيون المسائل، ص ٦٣، ٦٤.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٥٠.

(٣) التعلقات، ص ٣، طبعة حيدر آباد الدكن.

يشفقُ في بعضها أن تكون موافقةً لما حسّ ، وفي بعضها أن تكون مخالفةً للمحسوس^(١).

(ـ) الناطقة: القوةُ الناطقةُ التي بها يمكنُ أن يعقل المقولات ، وبها يميز بين الجميل والقبيح ، وبها يحوز الصناعات والعلوم^(٢).
والناطقة منها نظرية ، ومنها عملية ، والعملية منها مهيبة ، ومنها مرويَّة . فالنظرية هي التي بها يحوز الإنسان علِّمَ ما ليس شأنه أن يعلمه إنسان أصلاً . والعملية هي التي بها يعرف ما شأنه أن يعلمه الإنسان بارادة . والمهيبة منها هي التي بها تحاز الصناعات والمهن ، والمرويَّة هي التي يكون بها مأخذ الفكر والرويَّة في شيء مما ينبغي أن يعمل أو لا يعمل^(٣).

وحدة النفس

فالغاذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسنة الرئيسة ، والحسنة صورة في الغاذية ، والحسنة الرئيسة شبه مادة للمتخيلة ، والتخيلة صورة في الحسنة الرئيسة ، والتخيلة الرئيسة مادة لـ الناطقة الرئيسة ، والناطقة صورة في المتخيلة ، ولنست مادة لقوى أخرى ، فهي صورة لكل صورة تقدّمتها^(٤).

العقل

أما العقل الذي يذكره أرسطو طاليس في كتاب النفس ، فإنه جعلته على أربعة أنواع : عقل بالقوة ، وعقل بالفعل ، وعقل مستفاد ، وعقل فعال .

١ - العقل الهيولوجي

..... والعقل الذي هو بالقوة ، هو نفس مَا ، أو جزء نفس ، أو قوة من قوى النفس ، أو شيء مَا ذاته معدة أو مستعدة لأن تتبع

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٨ .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٤٩ .

(٢) السياسات المدينة ، ص ٤ .

(٤) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٥١ ، ٥٢ .

ما هي الموجدات كلها أو صورها دون موادها فتجعلها كلّها صورة لها^(١).

٢— العقل بالملائكة أو العقل بالفعل

إذا حصلت فيه (أي العقل بالقوة) المقولات التي انتزعتها عن المواد، صارت تلك المقولات مقولات بالفعل، وقد كانت من قبل أن تترى عن موادها مقولات بالقوة. فهي إذاً انتزعت حصلت مقولات بالفعل التي هي بالفعل مقولات. فإنّها مقولات بالفعل، وإنّها عقل بالفعل، شيء واحد بعينه^(٢).

٣— العقل المستفاد

فالعقل بالفعل من عقل المقولات التي هي صور له من حيث هي مقوله بالفعل، صار العقل الذي كنا نقوله أولاً إنه العقل بالفعل هو الآن العقل المستفاد^(٣).

٤— العقل الفعال

والعقل الفعال هو نوع من العقل المستفاد، وصور الموجدات هي فيه لم تزل ولا تزال، إلا أن وجودها فيه على ترتيب غير الترتيب الذي هي موجودة عليه في العقل الذي هو بالفعل. وذلك أن الأحسن في العقل الذي بالفعل كثيراً ما يترتب فيكون أقدم من الأشرف من قبل أن ترقينا نحن إلى الأشياء التي هي أكمل وجوداً، وكثيراً ما يكون من الأشياء التي هي أقصى وجوداً، على ما تبيّن في كتاب البرهان العقل الفعال يعقل أولاً من الموجدات الأكمل فالاكملي، فإن الصور التي هي اليوم في مواد هي في العقل الفعال صور متزرعة، لا أنها كانت موجودة في مواد فانتزعت، بل لم تزل تلك الصور فيه، وإنّما اتحدت في أمر المادة الأولى.

(١) «الثرة المرضية»، مقالة في معان العقل، من ٢٢ ..

(٢) المرجع السابق، من ٢٣ . ٣٥

وسائل الموارد" بأن أعطيت الصور التي في العقل الفعال ، وال موجودات التي قصد ليجادها قصداً أولاً فيما لدينا ، وهي تلك الصور ، غير أنها لما لم يكن ليجادها هنا إلا في الموارد" كونت هذه الموارد ، وهذه الصور في العقل الفعال غير منقسمة ، وهي في المادة منقسمة^(١).

الأخلاق

ممارسة الأفعال الخمودة

إن الأشياء التي إذا اعتدناها اكتسبنا الخلق الجميل ، هي الأفعال التي شأنها أن تكون في أصحاب الأخلاق الحميدة ، والتي تكتسبنا الخلق القبيح هي الأفعال التي تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة . وال الحال في التي بها يستفاد تحصيل الأخلاق ، كالمحال في التي تستفاد بها الصناعات ؛ فإن المدى بالكتابة إنما يحصل من اعتاد الإنسان فعل ما هو حاذق وكذلك سائر الصناعات . فإن جودة فعل الكتابة إنما تصدر عن إنسان كاتب بالخلق في الكتابة ، والخلق في الكتابة يحصل من تقدم الإنسان واعتاد جودة فعل الكتابة . وبجودة الكتابة ممكن للإنسان قبل حصول الحذر في الكتابة بالقرة التي فطر عليها ، وأماماً بعد حصول الحذر فيها فالصناعة . كذلك الفعل الجميل ممكن للإنسان ؛ أمّا قبل حصول الخلق الجميل فالقرة التي فطر عليها ، وأماماً بعد حصولها بالفعل . وهذه الأفعال التي تكون عن الأخلاق ، إذا حصلت بأعيانها ، من اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق ، حصلت الأخلاق^(٢).

(١) «الثورة المرضية»، مقالة في معنى العقل، ص ٣٧، ٣٨.

(٢) التبيه على سبيل السعادة، ص ٨، طبعة حيدر آباد الذهن سنة ١٣٤٦ هـ.

الفضائل

الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأسم وف أهل المدن حصلت لم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى والسعادة المقصودي في الحياة الأخرى، أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكريّة ، والفضائل الحقيقية ، والصناعات العملية^(١).

١ - الفضائل النظرية

فالفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات ، والتي يحتوى عليها مقوله مبتغياتها فقط . وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره ، من حيث لا يشعر ولا يدرى كيف ومن أين حصلت ، وهي العلوم الأولى . ومنها ما يحصل بتأمل ، وعن فحص واستنباط ، وعن تعليم وتعلم^(٢).

٢ - الفضائل الفكرية

وأما الفضيلة الفكرية التي إنما يستتبعها ما يتبدل في مدد قصار ، فهي القوة على أصناف التدبرات الخزئية الزمنية عند الأشياء الواردة التي ترد أولاً أو لاً على الأمم أو على الأمة أو على المدينة وأما القوة التي يستتبعها ما هو انتفع وأجمل ، أو ما هو انتفع في خاتمة ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل منزل ، فإنها فضائل فكرية ، منسوبة إلى تلك الطائفة ، مثل أنها فضيلة فكرية منزلية أو فضيلة فكرية جهادية . وهذه أيضاً تقسم إلى ما سيله إلا يتبدل إلا في مدد طوال ، وإلى ما يتبدل في مدد صغار^(٣).

(١) تحصيل السعادة ، من ٢ ، طبعة حيدر آباد المسكن سنة ١٣٤٦

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٣) تحصيل السعادة ، من ٢٢ .

٣ - الفضائل الخلقية

..... فتلك الفضيلة ، هي الفضيلة التي إذا أراد الإنسان أن يوف أفعالها ، لم يمكنه ذلك إلا باستعمال سائر الفضائل كلها . فإن لم يتسعق أن يحصل فيه هذه الفضائل كلتها ، حتى إذا أراد أن يوف أفعاله الفضيلة له ، استعمل أفعاله الفضائل الخزينة فيه ؛ وكانت فضيلته الخلقية تلك ، فضيلة تستعمل فيها أفعاله الفضائل الكائنة في كل من مواد من أمم ، أو مدن في أمم ، أو أقسام مدينة ، أو أجزاء كل قسم .

فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسة ، التي لا فضيلة أشد تقدماً منها في الرياسة ، ثم يتلوها ما شابهها من الفضائل التي قوتها شبيهة بهذه القوة في جزء جزء من أجزاء المدينة . فإن صاحب الجيش مثلاً ينبغي أن تكون له ، مع القوة الفكرية التي يستتبعها الأنفع والأجمل فيما هو مشترك للمجاهدين ، فضيلة خلقية إذا أراد أن يوف فعلها استعمل الفضائل التي في المجاهدين من جهة ما هم مجاهدون^(١) .

٤ - الفضائل العملية

وأمّا الفضائل العلية والصناعات العملية ، فإن يعودوا أفعالها ، وذلك بطريقين : أحدُهما بالأقوال الإقناعية ، والأقوال الاقعالية ، وسائر الأقوال التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً ، وتلك ممكناً بما أعطتها الملكات استعمال الصنائع الخلقية وما يعود من استعمالها .

والطريق الآخر هو الإكراه ، وتلك تستعمل مع المترددين المتعاصين من أهل المدن والأمم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً من تقاء أنفسهم ولا بالأقوال . وكل ذلك من تعاصي منهم على تلقى العلوم النظرية التي تعاطاها^(٢) .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤ ، ٢٥ . (٢) المرجع السابق ، ص ٣١ .

المدينة الفاضلة

رئيس المدينة

فهذا هو الرئيسُ الذي لا يرأسهُ إنسانٌ آخر أصلاً ، وهو الإمامُ ، وهو الرئيسُ الأولُ للمدينة الفاضلة ، وهو رئيسُ الأمةِ الفاضلة ، ورئيسُ المعمورة من الأرض كلها . ولا يمكن أن تصيرَ هذه الحالُ إلاً لمن اجتمعَ فيه بالطبع اثنتا عشرةَ خصلةً قد فطرَ عليها . أحدُها أن يكونَ تامَّ الأعضاء ، قواها مئويةٌ أعضاءَها على الأعمال التي شأنُها أن تكونَ بها وهي همٌ عضوٌ من أعضائه يعملُ يكون به أدق عليه بسهولة . ثم أن يكونَ بالطبع جيدَ الفهم والتصور لكلِّ ما يقالُ له ، فيلقاء بفهمه على ما يقصدُ القاتل ، وعلى حسب الأمر في نفسه . ثم أن يكونَ جيدَ الحفظ لما يفهمه ، ولا يراه ، ولا يسمعه ، ولا يدركه ، وفي الحملة لا يكاد يتشاه . ثم أن يكونَ جيدَ الفطنة ، ذكيًا ، إذا رأى الشيءَ بأدنى دليلٍ فطن له على الجهةِ التي دلَّ عليها الدليل . ثم أن يكونَ حسنَ العبارة ، يوثب لسانه على إبانة كلِّ ما يُخْسِرُه إبانةً تامةً . ثم أن يكونَ محباً للتعلم والاستفادة ، متقادماً له ، سهل القبول ، لا يؤله تعجبُ التعليم ، ولا يزدبه الكدرُ الذي يناله منه . ثم أن يكونَ غيرَ شرِّه على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للتعب ، مبغضاً للكلذب وأهله . ثم أن يكونَ كيراً النفس عجباً للكرامة ، تكبرُ نفسه بالطبع من كلِّ ما يشينُ من الأمور ، وتسوو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها . ثم أن يكونَ الدليلُ همُ والدَّينارُ وسائرُ أعراضِ الدُّنيا هيئته عنده . ثم أن يكونَ بالطبع عجباً للعدل وأهله ، ومبغضاً للجحود والظلم وأهلهما ، يعطي التصفَ من أهله ومن غيره ، ويبحثُ عليه ، ويتحققُ من حلَّ به الجحود ، مؤتياً لكلِّ ما يراه حسناً وجميلاً . ثم أن يكونَ عدلاً غيرَ صعب القياد ولا جموحاً ولا بخوجاً إذا دُعى إلى العدْل ، بل صعب القياد إذا دعى إلى الجحود وإلى القبيح . ثم أن يكونَ قوى العزيمة على الشيءِ

الذى يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسراً عليه ، مقداماً ، غير خالف ، ولا ضعيف النفس .

وأجمعـاـعـ هـلـهـ كـلـتـهاـ فـيـ إـنـسـانـ وـاـحـدـ عـسـرـ ،ـ فـلـذـكـ لـاـ يـوـجـدـ مـنـ فـطـرـ عـلـىـ هـذـهـ الـقـطـرـةـ إـلـاـ الـواـحـدـ بـعـدـ الـواـحـدـ ،ـ وـالـأـقـلـ مـنـ النـاسـ .

فـإـنـ وـجـدـ مـثـلـ هـذـاـ فـيـ الـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ ،ـ ثـمـ حـصـلـتـ فـيـ بـعـدـ أـنـ يـكـبـرـ تـلـكـ الـشـرـائـطـ السـتـ المـذـكـورـةـ قـبـلـ ،ـ أـوـ الـخـمـسـ مـنـهـاـ دـوـنـ الـأـنـدـادـ مـنـ جـهـةـ الـقـوـةـ الـمـتـخـيـلـةـ ،ـ كـانـ هـوـ الرـئـيـسـ .ـ وـإـنـ اـتـفـقـ أـنـ لـاـ يـوـجـدـ مـثـلـهـ فـيـ وـقـتـ مـنـ الـأـوـقـاتـ ،ـ أـخـلـتـ الشـرـائـعـ وـالـسـنـنـ الـىـ شـرـعـهـاـ هـذـاـ الرـئـيـسـ وـأـمـاثـلـهـ ،ـ إـنـ كـانـوـاـ تـوـالـوـاـ فـيـ الـمـدـيـنـةـ ،ـ فـأـثـبـتـ .ـ وـيـكـونـ الرـئـيـسـ الثـانـيـ ،ـ الـذـىـ يـخـلـفـ الـأـوـلـىـ ،ـ مـنـ اـجـتـمـعـتـ فـيـ مـوـلـدـهـ ،ـ وـصـبـاهـ تـلـكـ الـشـرـائـطـ ،ـ وـيـكـونـ بـعـدـ كـبـرهـ ،ـ فـيـ سـتـ شـرـائـطـ :ـ أـحـدـهـاـ أـنـ يـكـوـنـ حـكـيـمـاـ .ـ وـالـثـانـىـ أـنـ يـكـوـنـ عـالـمـاـ حـافـظـاـ الشـرـائـعـ وـالـسـنـنـ وـالـسـيـرـ الـىـ دـبـرـهـاـ الـأـوـلـىـنـ فـيـ الـمـدـيـنـةـ ،ـ مـعـتـلـيـاـ بـأـفـعـالـهـ كـلـهـاـ حـدـوـثـ تـلـكـ بـتـامـهـاـ .ـ وـالـثـالـثـ أـنـ يـكـوـنـ لـهـ جـوـدـةـ اـسـتـبـاطـ فـيـمـاـ لـاـ يـحـفـظـ عـنـ السـلـفـ فـيـ شـرـيعـةـ ،ـ وـيـكـونـ فـيـمـاـ يـسـتـبـطـهـ مـنـ ذـلـكـ مـعـتـلـيـاـ حـدـوـثـ الـأـمـةـ الـأـوـلـىـ .ـ وـالـرـابـعـ أـنـ يـكـوـنـ لـهـ جـوـدـةـ رـوـيـةـ ،ـ وـقـوـةـ اـسـتـبـاطـ لـمـ سـيـلـهـ أـنـ يـعـرـفـ فـيـ وـقـتـ مـنـ الـأـوـقـاتـ الـحـاضـرـةـ مـنـ الـأـمـوـرـ وـالـحـوـادـثـ الـىـ تـحـدـثـ ،ـ مـمـاـ لـيـسـ سـيـلـهـاـ أـنـ يـسـيرـ فـيـ الـأـوـلـىـ ،ـ وـيـكـونـ مـتـجـرـبـاـ بـمـاـ يـسـتـبـطـهـ مـنـ ذـلـكـ صـلـاحـ حـالـ الـمـدـيـنـةـ .ـ وـالـخـامـسـ أـنـ يـكـوـنـ لـهـ جـوـدـةـ إـرـشـادـ بـالـقـوـلـ لـمـ شـرـائـعـ الـأـوـلـىـ ،ـ وـلـىـ الـىـ اـسـتـبـطـ بـعـدـهـ ،ـ مـمـاـ اـحـتـلـيـ فـيـهـ حـدـوـثـ .ـ وـالـسـادـسـ أـنـ يـكـوـنـ لـهـ جـوـدـةـ ثـيـاتـ يـيـدـكـهـ فـيـ مـباـشـرـةـ أـعـمـالـ الـحـربـ ،ـ وـذـلـكـ أـنـ يـكـوـنـ مـعـهـ الصـنـاعـةـ الـحـرـبـيـةـ الـخـادـمـةـ وـالـرـئـيـسـةـ .

فـإـذـاـ لـمـ يـوـجـدـ إـنـسـانـ وـاـحـدـ اـجـتـمـعـتـ فـيـ هـذـهـ الـشـرـائـطـ ،ـ وـلـكـنـ وـجـدـ اـثـنـانـ :ـ أـحـدـهـاـ حـكـيـمـ ،ـ وـالـثـانـىـ فـيـ الـشـرـائـطـ الـبـاقـيـةـ ،ـ كـانـاـ هـمـاـ رـئـيـسـنـ فـيـ هـذـهـ الـمـدـيـنـةـ .ـ فـإـذـاـ تـفـرـقـتـ هـذـهـ فـيـ جـمـاعـةـ ،ـ وـكـانـتـ الـحـكـمـةـ فـيـ وـاـحـدـ ،ـ وـالـثـانـىـ فـيـ وـاـحـدـ ،ـ وـالـثـالـثـ فـيـ وـاـحـدـ .ـ وـالـرـابـعـ فـيـ وـاـحـدـ .ـ وـالـخـامـسـ فـيـ وـاـحـدـ .ـ وـالـسـادـسـ فـيـ وـاـحـدـ ،ـ

وكانوا متلامحين ، كانوا هم الرؤساء الأفضل .

ففي اتفاق في وقت ما أن لم تكن الحكمة جزء الرياسة ، وكانت فيها ساقرُ الشرانط ، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك ، وكانت المدينة تعرض للهلاك ، فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف إليه ، لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك^(١) .

ضرورة الاجتماع

..... إذ جسيع الكمالات ليس يمكن (للإنسان) أن يبلغها وحده بافراده ، دون معاونة ناس كثيرون له ، وأن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطا فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو أنسان غيره ، وكل إنسان من الناس بهذه الحال ، وأنه لذلك يحتاج كل إنسان فيما له أن يبلغ من هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين ، واجتاعه معهم . وكل ذلك في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوي ويسكن مجاوراً لمن هو في نوعه ، فلذلك يسمى الحيوان الإنساني والحيوان المدّاني . فيحصل هنا علم آخر ونظر آخر ، يفحص عن هذه المبادئ العقلية وعن الأفعال والمسكّات التي بها يسعى الإنسان نحو هذا الكمال ، فيحصل من ذلك العلم الإنساني والعلم المدّاني^(٢) .

المجتمعات الكاملة

..... والجماعات الإنسانية ، منها عظمى ، ومنها وسطى ، ومنها صغيرى ، والجماعة العظمى هي جماعة أم كثيرة تجتمع وتعارون . والوسطى هي الأمة ، والصغيرى هي التي تحوزها المدينة . وهذه الثلاثة هي المجتمعات الكاملة . فالمدينة هي أول مراتب الكمالات^(٣) .

(١) آراء أهل المدينة الثالثة ، ص ٨٦ - ٩٠ .

(٢) تحصيل السعادة ، ص ١٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٣٩ .

المجموعات الناتجة

وأمّا المجتمعاتُ في القرى والهال والسكن والبيوت ، فهي المجتمعاتُ الناقصة . ومنها ما هو أنفَقَسْ جدًا ، وهو الاجتماعُ المتزل ، وهو جزءٌ للجتماع في السكّة . والاجتماعُ في السكّة هو جزءٌ للجتماع في الحال . وهذا الاجتماعُ هو جزءٌ للجتماع المدني . والمجتمعاتُ في الحال ، والمجتمعاتُ في القرى ، كلتا هما لأجل المدينة . غير أنَّ الفرقَ بينهما أنَّ الحال أجزاءٌ للمدينة ، والقرى خادمةٌ للمدينة .

ضرورة التعاون

..... فالمدينةُ التي يقصدُ بالاجماع فيها التعاونُ على الأشياءِ التي تناولُ بها السعادة في الحقيقة، هي المدينةُ الفاضلة . والاجماعُ الذي يهـ
يتعاونُ على نيلِ السعادة ، هو الاجماعُ الفاضل . والأمةُ التي تعاونَ مدنُها كلها على ما تناولُ به السعادة ، هي الأمةُ الفاضلة . وكل ذلك المعمورةُ الفاضلة ، إنما تكون إذا كانت الأُمّ التي فيها تعاونٌ على بلوغِ السعادة . والمدينةُ الفاضلةُ تشبهُ البَدَنَ التامَ الصالحةِ التي تعاونَ أعضاؤه كلها على تسييرِ حياةِ الحيوانِ وعلى حفظِها عليه . وكما أن البَدَنَ أعضاؤه مختلفةٌ متفاضلةٌ الفطرةُ والقوى ، وفيها عضوٌ واحدٌ رئيسٌ وهو القلب فكل ذلك المدينةُ أجزاءُها مختلفةٌ الفطرة ، متفاضلةٌ الميئات ، وفيها إنسانٌ هو رئيس ، وآخر يقربُ مراتبها من الرئيس (١) .

مراقبة الريادة والابتكار

..... ومراتب أهل المدينة في الرياسة والخدمة تناضل بحسب فطر أهلها، وبحسب الآداب التي تأذنوا بها. والرئيس هو الذي يرتب الطوائف، وكل إنسان من كل طائفة، في المرتبة التي هي استيهاله.

^{١)} آراء أهل المدينة الفاسلة ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

وذلك إما مرتبة خدمة ، وإما مرتبة رياضة . فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلاً ، ومراتب تبعد عنها كثيراً وارتباطها واتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض واتلافها .

ومدّ برُ تلك المدينة شبيههُ السبب الأول الذي به وجودُ "سائر الموجودات". ثم لا تزالُ مراتبُ الموجودات تحظى قليلاً قليلاً، فيكون كلُ واحد منها رئيساً ومرؤوساً إلى أن ينتهي إلى الموجودات الممكّنة التي لا رياسةَ لها أصلًا بل هي خادمةٌ، وتوجد لأجل غيرها في المادة الأولى للاسطقطسات (١١).

المدن المعاصرة والضائقة

والمدن "الباهرة" والضاللة إنما تحدث مني كانت الملة مبنية على بعض الآراء الفاسدة . منها أن قوماً قالوا : إنما نرى الموجودات التي نشاهد لها متضادة . وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر . ونرى كل واحد منها ، إذا حصل موجوداً ، أعطى مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان ، وشيئاً يدفع به عن ذاته فعل ضدة ويجوز به ذاته عن ضدة ، وشيئاً يبطل به ضدة ويقتل منه جسمًا شبيهاً به في النوع . . وشيئاً يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده . وفي كثير منها جعل له ما يظهر به كل ما يمتنع عليه ، وجعل كل ضدة من كل ضدة ومن كل سواه بهذه الحال ، حتى تخيل لنا أن كل واحد منها هو الذي قصد ، أو أن يجاز له وحده أفضـل الوجود دون غيره ، فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضاراً له وغيره نافع له ، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل .

نظريّة التبُوّة

وكما أنَّ العضوَ الرئيسيَّ في البدَنِ، هو بالطبع أكلُّ أعضائه وأكلُّها في نفسه، وفيما يخصه، وله من كلِّ ما يشاركُ فيه عضو

آخر أفضلها كل ذلك رئيس المدينة ، هو أكل أجزاء المدينة فيما يخصه ، وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله وإذا أخذ هذا الإنسان صورة إنسانية هو العقل المتفعل الحاصل بالفعل ، كان بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط . وإذا جعلت الميئنة الطبيعية مادة العقل المتفعل الذي صار حقولاً بالفعل ، والمتفعل مادة المستفاد ، والمستفاد مادة العقل الفعال ، وأنحدرت جملة ذلك كثيراً واحداً ، كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حل في العقل الفعال . وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وبما النظرية والعملية ، ثم في قوته التخيلية ، كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه .

فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسيط العقل الفعال . فيكون ما يفيض من الله ، تبارك وتعالى ، إلى العقل الفعال ، يفيضه العقل الفعال إلى عقله المتفعل بتوسيط العقل المستفاد ، ثم إلى قوته التخيلية . فيكون بما يفيض منه إلى عقله المتفعل حكيمًا فيلسوفاً ومتعملاً على الشمام ، وبما يفيض منه إلى قوته التخيلية نبياً مندرًا بما سيكون ، وخبرًا بما هو الآن من الاحتمالات بوجود يعقل في الإلهي^(١) .

التأويل العقل لبعض السمعيات

١ - اللوح والقلم

لا نظن أن القلم آلة جمادية ، واللوح بسط مستطاع ، والكتابية نقش مرقوم ، بل القلم ملك روحاني ، واللوح ملك روحاني ، والكتابية تصوير للحقائق . فالقلم يتلقى ما في الأمر من المعانى ، ويستودعه اللوح بالكتابية الروحانية ، فينبتئ القضاء من القلم ، والتقدير من اللوح . أمّا

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، من ٨٠-٨٢ .

القضاء، فيشمل على مضمون أمر الواحد ، والتحليل يشمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ، ومنها يسبح إلى الملائكة التي في السموات ، ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرض ، ثم يحصل المقدار في الوجود^(١).

٢ - المعجزات

البرة مختصة في روحها بقدرة قداسية تُذعن لها غريرة علم الخلق الأكبر كما تُذعن لروحك غريرة عالم الخلق الأصغر ، فتقوى بمعجزات خارجة عن الجملة والعادات^(٢).

الموسيقى

١ - معنى صناعة الموسيقى

نبتدئ فنلخص أولاً ، ما معنى صناعة الموسيقى ؟ فلفظ الموسيقى معناه الألحان . واسم اللحن قد يقع على جماعة نغم مختلفة رتبة ترتيباً محدوداً . وقد يقع أيضاً على جماعة نغم ألغى تأليفها محدوداً ، وقدرت بها الحروف التي ترکب منها الألفاظ الدالة المنظومة على مجرى العادة في الدلالة بها على المعانى . وقد يقع أيضاً على معان آخر غير هذه ، ليس تحتاج إليها فيما نحن بسبيله.

فالمعنى الأول من هذين ، إما أعم من الثاني ، وإما شبيه مادته له . فإن الأول هو جماعة نغم تسع من حيث كانت ، وفي أي جسم كانت . والثاني هو جماعة نغم يمكن أن تقرن بها الحروف التي ترکب منها ألفاظ

(١) «الشعرة المرضية» ، فصوص الحكيم ، ص ٧٧ ، ٧٨.

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٢.

دالة على معانٍ ، وهذه هي الأصوات الإنسانية التي تستعمل في الدلالة على المعانى المعقولة ، وبها تقع المخاطبات .

وظاهر أن دلالات اسم اللحن على هذين بالتقدم والتأخر^(١) .

٤— غرض كتاب الموسيقى الكبير

ولذا كانت الأقاويل^{*} التي اشتملت على الفنون الثلاثة التي أثبتناها في كتابنا هنا ، قد استوفت جميع ما هو تابع للمبادئ الأولى الخاصة بصناعة الموسيقى العلمية ، وذلك كان مقصودنا من أول ما شرعنا فيها ، فلنستجعل هذا الموضوع آخر كتابنا هذا بأسره ، وهو الكتاب الذي اشتمل على استطعات هذه الصناعة ، وعلى الآلات المشهورة ، وعلى تركيب الألحان . وكتابنا لهذا إنما انتظم في هذه الصناعات ما شأنها خاصة أن يطبع كمبادئ والأصول الم موضوعة فيها والمصادرات التي تُسلّم فيما سلف .

وأمّا تبيّن حالٍ كثير من مبادئها ، وجل الأصول الم موضوعة ، وسائر الأشياء الخارجبة المنسوبة إلى هذا العلم بغير الجهة التي أثبتت هنا ، فقد تقدّمنا نحن وفيّنا بيانها ، ولخصّناها كلها في كتابنا الذي أفتاه في المدخل ، وفي الأشياء الخارجبة المطيفة بهذا العلم ، والمنسوبة إليه بالجهة الأخرى^(٢) .

(١) « كتاب الموسيقى الكبير » ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، مدخل الكتاب .

(٢) المرجع السابق ، الفصل الأخير .



General Organization of the Alexander
and Library (G.O.A.L.)
Biblioteca Cívica

المراجع العربية

ا - كتب الفارابي

- ١ - الموسيقى الكبير
- ٢ - التنبية على سبيل السعادة .
- ٣ - إحصاء العلوم : تحقيق الدكتور عثمان أمين .
- ٤ - الجمع بين رأي الحكمين
- ٥ - عيون المسائل .
- ٦ - آراء أهل المدينة القاضلة .
- ٧ - رسالة للمعلم الثاني في جواب مسائل مثل عنها .
- ٨ - تجريد رسالة في الدعوى القلبية .
- ٩ - مسائل متفرقة .
- ١٠ - مقالة في معانى العقل .
- ١١ - تحصيل السعادة .
- ١٢ - السياسات المدنية .
- ١٣ - فصوص الحكم .

ب - مراجع أخرى

- ١ - تاريخ خلفاء أمراء المسلمين : السيوطي
- ٢ - الحب الإلهي في التصوف الإسلامي: محمد مصطفى حلمي
- ٣ - فيلسوف العرب والمعلم الثاني : الشيخ مصطفى عبد الرزاق
- ٤ - وفيات الأعيان : ابن خلkan
- ٥ - عيون الأنبياء في طبقات الأطباء : ابن أبي أصبهية

- | | |
|---|------------------------------|
| : هنا الفاخوري وخليل البحر | ٦ - تاريخ الفلسفة العربية |
| : تأليف بالنشيا وترجمة حسين مؤنس | ٧ - تاريخ الفكر الأندلسي |
| : عبد الرحمن بدوى | ٨ - أفلوطين عند العرب |
| : تأليف دى بور | ٩ - تاريخ الفلسفة في الإسلام |
| وترجمة محمد عبد المادى أبو ريدة | |
| : يوسف كرم | ١٠ - تاريخ الفلسفة اليونانية |
| : تحقيق وتعليق أحمد أمين | ١١ - حى بن يقظان |
| -: إبراهيم مذكر | ١٢ - في الفلسفة الإسلامية |
| : تأليف فارمر ، ترجمة حسين نصار | ١٣ - مصادر الموسيقى العربية |
| : العدد التاسع ، السنة السادسة ١٩٤٥ | ١٤ - مجلة الشؤون الاجتماعية |
| : الجزء التاسع ، المجلد الثامن عشر ١٩٤٧ | ١٥ - مجلة الأزهر |

المراجع باللغات الأجنبية

1. D'Erlanger : *La Musique Arabe*, Paris, 1930.
2. Famer : *A History of Arabian Music*, London, 1929.
3. Madkour (Ibrah.) : *Abu-NAaṣr-Al-Farabi, A History of Muslim Philosophy*, Otto, Haroswitz — Wiesbaden .
4. Madkour (Ibrah.) : *La Place d'Al-Fārābi dans l'Ecole Philosophique Musulmane*, Paris, 1934.
5. Madkour (Ibrah.) : *L'Organon d'Aristote dans le monde Arabe*, Paris, 1934.
6. Mubahat Turker : *Farabinin Bazi Mantik Eserleri*, Ankara, 1958
7. Ency. de l'Islam, vol. 2, Paris, 1927.

فهرست

الفصل الأول

عصر الفارابي

المنتهى

- | | |
|----|-----------------------|
| ٦ | ١ - البيئة السياسية |
| ٨ | ٢ - البيئة الاجتماعية |
| ١٠ | ٣ - البيئة الدينية |

الفصل الثاني

الفارابي في عصره

- | | |
|----|----------------------------|
| ١٤ | ١ - حياته : |
| ١٤ | أ - نسبه |
| ١٥ | ب - موطنه |
| ١٥ | ج - مولده ونشأته |
| ١٨ | ٢ - الفارابي الشاعر |

الفصل الثالث

جوانب الفارابي

- | | |
|----|--------------------|
| ٢٠ | ١ - مؤلفاته |
| ٢٢ | ٢ - أسلوب الفارابي |

الصفحة

- ٣ - العلوم عند الفارابي
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
- ٤ - فلسفة الفارابي :
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
- ٥ - آلهة
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
- ٦ - النفس :
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
- ٧ - النفس واحدة
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
- ٨ - المقل :
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠

الصفحة	
٤٩	٣ - المقل المستعاد
٥٠	٤ - المقل الفعال
٥١	٥ - الأخلاق
٥٢	٦ - المدينة غير الفاضلة :
٥٣	المدن غير الفاضلة
٥٤	٧ - نظرية النبوة :
٥٥	٨ - التأويل المقل السعيات
٥٦	٩ - الواقع والقلم
٥٧	١٠ - المعجزات
٦٦	١١ - الموسيقى

الفصل الرابع

منتخبات من آثار الفارابي

٦٩	١ - دعاء
٧٠	٢ - تصنیف العلوم
٧٢	٣ - إحصاء العلوم
٧٤	٤ - فلسفة الفارابي :
٧٥	في مقدمة المنطق
٧٦	المنطق والشحو وعلم العروض
٧٧	الفرق بين المنطق والشحو
٧٨	ال الحاجة إلى المنطق
٧٩	العلم

الصفحة

٧٨

٥ — التوفيق بين أفلاطون وأرساطو :

٧٩

حياتهم

٨١

استعمال الرموز .

٨١

الليل .

٨٣

٦ — الميتافيزيقا :

٨٢

أقه

٨٤

طبيعة أقه

٨٥

المنافية الإلامية

٨٦

الفيض .

٨٦

التشخيص .

٨٧

العالم .

٨٩

٧ — النفس :

٨٩

التنازع

٩٠

خلود النفس

٩٠

قوى النفس

٩١

وحدة النفس

٩١

٨ — العقل :

٩١

المقل الميرلاق

٩٢

المقل بالملائكة .

٩٢

المقل المستفادة .

٩٢

المقل الفعال .

المقدمة

٩٣

٩ — الأخلاق :

٩٤

غاية الأعمال المحسودة

٩٤

الفضائل

٩٥

١ - الفضائل النظرية

٩٦

٢ - الفكريه

٩٧

٣ - المذهبية

٩٨

٤ - العملية

٩٩

المديمة الفاضلة

١٠٠

رئيس المدينة.

١٠١

المجسمات الكاملة

١٠٢

المجسمات الناقصة

١٠٣

شروعه الشعور

١٠٤

مراتب الرياسة والخنسة

١٠٥

١٠ - نظرية الثورة :

١٠٦

١١ - التأويل العقلى لبعض السمعيات

١٠٧

الروح والقلم

١٠٨

المجزيات

١٢ - الموسيقى :

١٠٩

١ - من مساحة الموسيقى

١١٠

٢ - غرض كتاب الموسيقى الكبير

١١١

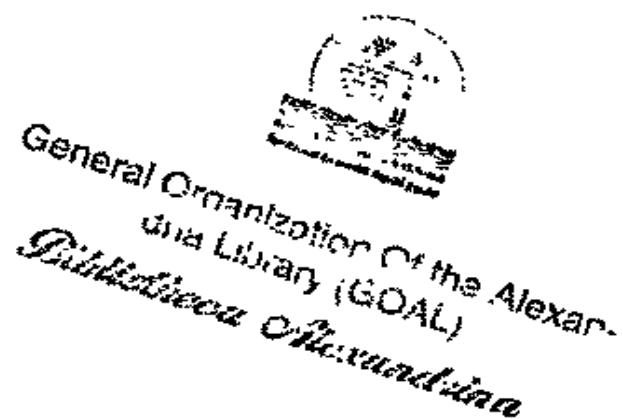
المراجع

١١٢

الفهرس

١٩٨٨/٢٨٠٤	رقم الإيداع
ISBN	٩٧٧-٢-٢٦٩٦-٢
الترجمة الدولية	١/٨٨/٦٦

طبع بطباعة دار المعرف (ج.م.ع.)



مجموعة نواعي الفکر العربي

مجموعة جديدة جامعة تقدم نواعي الفکر العربي في جميع المصور ، كما يصوّرهم وينتّجهم نواعي الفکر العربي في العصر الحاضر من كل قطر وبلد ؛ فهو تعبّر بالشعراء والكتاب ، كما تعنى بالفلسفه والحكماء ، وتناول أعلام اللغة كما تتناول أعلام التاريخ . وقد رأت دار المعرف أن تهدى في كل بحث من هذه البحوث إلى الشخصين به وذوى الخبرة والدرية فيه ، فيجولوا فيه ويتبعوه بباب واف للمختار من روائع الترجم له مفسر المعانى مبين الأغراض .

• اقرأ فيها :

- ١ - ابن رشد . ٢ - الجاحظ . ٣ - الشيخ نجيب الخداد .
- ٤ - عمود سامي البارودي . ٥ - ابن زيدون . ٦ - الشيخ ناصيف البازجي . ٧ - إخوان الصفا . ٨ - بشار بن برد . ٩ - بدیع الزمان المدائی . ١٠ - أبو الفرج الأصفیانی . ١١ - ابن الروی .
- ١٢ - القرذق . ١٣ - السهروندی . ١٤ - الشيخ إبراهیم البازجي .
- ١٥ - الشنی . ١٦ - البحتری . ١٧ - المتساہ . ١٨ - ابن قتيبة .
- ١٩ - جریر . ٢٠ - ابن المقفع . ٢١ - أبو حیان التوحیدی .
- ٢٢ - ابن سینا . ٢٣ - عبد الرحمن الكواکبی . ٢٤ - رفاعة رافع الطھطاوی . ٢٥ - خلیل مطران . ٢٦ - ولی الدین یکن .
- ٢٧ - صنی الدین الخلی . ٢٨ - الیاء زہیر . ٢٩ - جمال الدین الأفسانی . ٣٠ - ثقی الدین بن حجۃ الحموی . ٣١ - الفارابی .
- ٣٢ - ابن رشیق القیروانی . ٣٣ - القاضی الجرجانی . ٣٤ - حسان ابن ثابت . ٣٥ - قاسم امین . ٣٦ - ضمیاء الدین بن الاٹیر .
- ٣٧ - یعقوب صروف . ٣٨ - المسعودی . ٣٩ - امین الریحانی .
- ٤٠ - حسن العطار . ٤١ - الشریف الرضی .

To: www.al-mostafa.com